السُّنَّة المطهَّرة

بين أصول الأئمة وشبهات صاحب
(فجر الإسلام وضحاه)

تأليف المرحوم فضيلة
الدكتور سيد أحمد رمضان المسيّر
أستاذ التفسير والحديث بكلية أصول الدين ورئيس قسم الدعوة

تقديم وتحقيق
الدكتور محمد سيد أحمد المسيّر
أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين

مكتبة الإيمان
للطباعة والنشر والتوزيع
٤ ش أحمد سوكارنو ـ العجوزة
ت: ٣٤٥٢٣٠٢

الطبعة الثالثة
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

رقم الإيداع : ١٧١٠٣ / ٢٠٠٤م
الترقيم الدولى I.S.B.N.
977-5260-40-X

مكتبة الإيمان
للطباعة والنشر والتوزيع
٤ ش أحمد سوكارنو - العجوزة
ت: ٣٤٥٢٣٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب والمؤلف

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

وبعد:

فأئمة الحديث النبوى الشريف هم الذين حفظوا للأمة الإسلامية مصدر تشريعها الثانى، وهو السنة المطهرة، التى تحقق للمسلمين أدب الحياة فضلاً عن مقوماتها.

فهيئات الصلاة، ومقادير الزكاة، ومناسك الحج، وفضائل الحياة، كل ذلك تكفلت به السنة الشريفة على أوسع معنى وأدق عبارة.

وقد قام بالبحث فيها والتحرى عنها أئمة أعلام، على رأسهم مالك والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى، وغيرهم كثير... وقدموا لنا علمًا جديدًا يسمى مصطلح الحديث أو علوم الحديث، وهو نمط فريد، وجهد رائع، وخاصة من خصائص الفكر الإسلامى، فليس يعرف تحقيق السند والإسناد فى كافة المذاهب والأديان الأخرى.

ولقد اهتم العلماء برواة الحديث عدالة وضبطًا، وميزوا بين طبقات الرواة، وحققوا الأسانيد اتصالاً وانقطاعًا، وقارنوا بين الأحاديث ليعرفوا الناسخ من المنسوخ، والمعلّ من الشاذ، ونظروا فى كيفية الرواية هل هى قراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة، وتكلموا فى ألفاظ الحديث عن غريبها ومشكلها، ومختلفها ومفترقها، ثم شرحوا الأحاديث واستنبطوا الأحكام.

كل ذلك فى براعة نادرة، واجتهاد مخلص، وتحقيق علمى فذ نفاخر به الدنيا كلها.

وبين الحين والحين يظهر الأدعياء الذين يسيئون للسنة، ويريدون تشويه الحقيقة عن خبث أو جهل.. ولكن هناك دائمًا العلماء وأرباب الحقيقة وأهل الذكر الذين

يرجع إليهم للبيان والتبيين بصفاء الفهم ونقاء العقيدة وجودة الاستنباط تحقيقًا للأصل القرآني:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

وهذا الكتاب الذى نقدمه اليوم هو دفاع عن السنة المطهرة وبيان لأصول الأئمة فى الاحتجاج بالسنة، وهو قائم على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: دفع شبهات عن الحديث والمحدثين أثارها الدكتور أحمد أمين فى كتابيه: (فجر الإسلام) و(ضحى الإسلام).

الفصل الثانى: بعض أصول الأئمة فى الأخذ بالسنة، وهم الإمام مالك بن أنس، والإمام أبو حنيفة النعمان، والإمام محمد بن إدريس الشافعى، والإمام أحمد بن حنبل.

الفصل الثالث: دراسات حول الصحيح تتعلق بشرط البخارى ومسلم فى تخريج الأحاديث، ومقاصد الترمذى والنسائى وأبى داود فى جمعهم للسنة، وأقوال العلماء فى حكم التصحيح والتحسين والتضعيف فى هذه الأزمان.

وهذا الكتاب هو الكتاب الثانى من مؤلفات المرحوم فضيلة الدكتور سيد أحمد رمضان المسير أستاذ التفسير والحديث بكلية أصول الدين ورئيس قسم الدعوة بجامعة الأزهر.

والفصل الأول منه هو تقديم لرسالة العالمية (الدكتوراه) التى كتبها فى موضوع (موقف السنة من القرآن) وهو موضوع يكاد يكون الأول فى بابه حينذاك عام ١٩٤٦، فقد ناقش الدكتور أحمد أمين فى ادعاءاته على السنة المطهرة ورجالها الأفذاذ مما سبب له فى ذلك الوقت غبنًا فى تقييم رسالته، وكل ما اعترض به على المرحوم فضيلة الدكتور سيد أحمد المسير من اللجنة هو: كيف تجيز لنفسك أن تناقش الدكتور أحمد بك أمين؟!

فكان رده ـ رضى الله عنه ـ: لقد ناقشته بمقاييس العلم الصحيح التى علمتموها لنا فى الأزهر الشريف.

والفصل الثانى والثالث هو خاتمة لتلك الرسالة، وقد آثرت أن أجمع هذه

الأبحاث الثلاثة وأقدمها للقارئ الكريم تنفيذًا لوعد قطعته على نفسى عند طبع الكتاب الأول[١] وهو إخراج كل ما كتبه وأملاه المرحوم صاحب الفضيلة والدى رضى الله عنه حتى ينتفع به المسلمون، والعزم معقود إن شاء الله على إخراج صلب الرسالة وهو (السنة مع القرآن) فى كتاب ثالث[٢].

فمن الأمور التى آثرها المرحوم فضيلة الدكتور سيد أحمد المسير، وأصر عليها عندما تولى التدريس بالجامعة، أن رفض فكرة المذكرات وأبقى بين يدى الطالب كتب التراث، ثم أملى على طلابه ما فتح الله به عليه، وتركهم وشأنهم فى طبع هذا الإملاء وتداوله فيما بينهم، نظرًا لما يلقونه من عنت وعسر فى تكاليف شراء الكتب الجامعية.

وقد خرّج - رضى الله عنه - مدرسة من الرجال يدينون له بحسن التوجيه وكرم الرعاية، ولطالما نادى بأن الخلق قبل الشهادة، وأن العمل قرين العلم.

وأذكر أنه أعطى إجازة فى الحديث لتلميذ له تمثل فيه الخلق والعلم، وهو الدكتور البشير الترابى رئيس قسم الحديث بجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان سابقًا، وهذا هو نص الإجازة:

---

(١) وهو إلزام القرآن للماديين والمليين.

(٢) صدر هذا الكتاب وطبع طبعتين. الأخيرة منهما فى دار الندى.

بسم الله الرحمن الرحيم

إجازة فى الحديث

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله.

وبعد: فقد طلب إلىَّ الطالب النجيب والأستاذ الأريب (البشير على حمد الترابى) أن أجيزه بمروياتي فى حديث رسول الله ﷺ، فأجبته لذلك لما علمت فيه من رغبة صادقة فى خدمة العلم ونشر السنة، ولما هو عليه من أمانة فى الدين والخلق.

وإنى أجيزه بكل مروياتى عن مشايخى فى هذا الشأن، أخص منهم الشيخ الفاضل، والعالم الكامل، الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطى، نزيل القاهرة.

والأستاذ المحقق، والفهامة المدقق، الشيخ محمد زاهد الكوثرى، نزيل القاهرة أيضًا.

فقد أجازنى كل منهما برواية الصحيحين: البخارى ومسلم، وكل مروياتهما فى الحديث النبوى.

وإنى أُوصيه ونفسى بتقوى الله تعالى التى هى وصية الله للأولين والآخرين فى قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ١٣١].

نفع الله به العلم وأهله ونصر به الإسلام وحزبه.

قاله وكتبه خادم العلم - بكلية أصول الدين جامعة الأزهر - الفقير إليه عز شأنه:

١٩ من المحرم سنة ١٣٩٥هـ
٣١ من ينـاير سنـة ١٩٧٥م

سيد أحمد رمضان المسير
أستاذ التفسير والحديث
ورئيس قسم الدعوة سابقًا

هذا وقد قضى ـ رحمه الله تعالى ـ حياته كلها فى خدمة القرآن والسنة، والدعوة إلى الله، وبناء الشباب على قيم الإسلام الراشدة، وكان رحمه الله تعالى متعلقًا بالقرآن حفظًا وفهمًا، حتى لقد تمنى على الله أن يهيئ له فرصة المكث فى المسجد لتحفيظ القرآن الكريم عملاً بالحديث الشريف: (خيركم من تعلم القرآن وعلمه).

ومارس ـ رحمه الله ـ التوجيه العملى للمسلمين، فأدى خطبة الجمعة فى بلدته (كفر طبلوها ـ مركز تلا ـ محافظة المنوفية) لمدة ربع قرن أو يزيد، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويتحمل تكاليف الدعوة، محتسبًا الأجر من الله والمثوبة يوم لقائه.

وذات يوم تقدم إليه طالب بمعهد شبين الكوم الديني بأبيات شعرية منها:

يا كفر طبلوها حظيت برفعة	وأتاك عالى المجد والدرجات
بمسيّر حـار الفضيـلة والتقى	مَنْ علمه يشفى من الشبهات
كم شبهة ضـاق الفؤاد بحلها	فأزالهـا بالنـور والآيـات

* * *

وقد أعاد ـ رضى الله عنه ـ لنا سيرة السلف الصالح، فلم يهتم بمظهر، ولم يعبأ بجاه، ولم يتملق كبيرًا، واعتز بإسلامه وأزهريته اعتزازًا لا يضارع، حتى لقد قال: لو كان لى من الأبناء عشرة ما علمتهم إلا فى صحن الأزهر القديم!!.

وردَّد كثيرًا قول الحق سبحانه: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت: ٣٣].

وكان يتلوها هكذا: وقال ـ أى مفتخرًا ـ إننى من المسلمين!!.

ودعاؤه الضارع دائمًا هو دعاء عباد الرحمن: ﴿ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان: ٧٤].

وفى بيته كان يتولى شئون نفسه رغم ما أصيب به من فقد بصره بعدما جاوز الخمسين من عمره وقال يوم ذاك: الحمد لله الذى جعلنى لا أرى منكر النساء العاريات الكاسيات!!.

وعندما عاد من رحلة الحج إلى البيت العتيق سألناه بماذا دعا لنا؟

فقال، وكان شديد الشوق لهذه الرحلة:

من كان له حبيب فليدع له بالحج!!.

وقد استجاب الله دعاءه فحج أبناؤه وأحفاده جميعًا.. والحمد لله.

ولم ينس وهو في مرض الوفاة أن يوصى في ماله خيرًا تنفيذًا لسنة رسول الله ﷺ في قوله: (ما حق امرئ مسلم له شىء يوصى فيه يبيت ثلاث ليال إلا ووصيته عنده مكتوبة).

وكان له - رضى الله عنه - فلسفة خاصة في المرض وخطوب الحياة تتسم بالرضا الكامل والتسليم المطلق، وقلما ذهب إلى طبيب بل ذهابه لا يكون إلا عن إلحاح منا وكره منه..

ولعله كان يتمثل قول الشاعر:

تلذ لى الآلام مذ أنت مسقمى وإن تمتحنى فهى عندى صنائع

وكثيرًا ما يروى أن الربيع سأل الشافعى عن التسليم، فقال: هو نصف الإيمان، فقال الربيع: بل الإيمان كله يا إمام!!.

فأطرق الشافعى ثم قال: الحق معك يا ربيع!!.

ويروى أيضًا أن بعضهم دخل على أحد العارفين في مرضه فقال له: عافاك الله يا سيدى.

فقال الشيخ: إن العافية هى كما يريدها الله لا كما نريدها نحن، لقد سأل العافية رسول الله ﷺ ومات مسمومًا من أكلة خيبر التى كانت تعاوده[1].

وسأل العافية عمر رضى الله عنه، ومات من طعنة مجوسى له في المسجد.

وسأل العافية عثمان رضى الله عنه، ومات مقتولاً في بيته من الفئة الباغية وهو يقرأ القرآن.

وسأل العافية علىّ رضى الله عنه، ومات مقتولاً وهو في طريقه إلى المسجد.

فالعافية هى ما أراده الله!!.

---

(١) في صحيح البخارى أن النبى ﷺ كان يقول في مرضه الذى مات فيه: «يا عائشة ما أزال أجد ألم الطعام الذى أكلت بخيبر، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهرى من ذلك السم». الأبهر: عرق متصل بالقلب.

وأذكر أن والدى ـ رحمه الله ـ وهو فى مرض الوفاة ظل يرفض الطبيب ولا يكترث بحضوره، وقلما تجاوب معنا فى إعطائه الدواء حتى كان اليوم الأخير من حياته، فأخذ يلح علينا فى إحضار الطبيب. . وكأنه يتحدانا ويقول: أحضروا من شئتم. . إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر!!.

هذا وإن ملامح فكره ودعائم رسالته التى تحمل عبء تبليغها للناس تتلخص فيما يلى:

أولاً: الإسلام دين الله الخاتم، والقرآن هو الذى له الهيمنة الكاملة على كل مناحى الحياة، وكان ينادى بأعلى صوته بقول الله تعالى: ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ [التوبة:٢٩].

ثانيًا: الدين كلٌّ لا يتجزأ، وطاعة الله تعالى تتمثل فى القيام بما أمر به فى قرآنه وما بينه رسوله ﷺ فى سنته على كل حال من اليسر والعسر، والمنشط والمكره، إذ لكل حال من هذه الحالات رسم خاص فى الشريعة يجب اعتباره والقيام به بدقة وأمانة.

وكان ـ رضى الله عنه ـ يحكى فتوى بعض الأئمة: فى أنه لو قيل لرجل: قص أظافرك فإنها سنة.

فقال: لا أقص ولو كانت سنة.

يحكم بكفره لاستهانته بما شرع الله.

ثالثًا: الدنيا مزرعة الآخرة، لم يخلقها الله لنجمعها ذهبًا وفضة، ولا لنفخر بها جاهًا وسلطانًا، ولا لنعتز بها قصورًا شاهقة وحدائق ذات بهجة.

وإنما كانت هذه الحياة كما بينها الله جل جلاله فى قوله: ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾ [الملك:٢].

رابعًا: الأسرة مسئولة مسئولية كاملة عن الأبناء وتنشئتهم التنشئة الإسلامية القائمة على النبع القرآنى والهدى المحمدى، كما قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ**﴾ [التحريم:٦].

والرجل هو القوَّام على الأسرة بنص القرآن الكريم الذى لا يحتاج إلى تأويل

أو اجتهاد فى قوله سبحانه: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

وإن ما وصلت إليه المرأة المسلمة اليوم من سوء حالها وتدهور أخلاقها لهو نذير بلاء للمسلمين.

خامسًا: إن هناك تحريفًا لمعنى كلمة (العلم)، فقد أرادوا بها كل ما يعلم ولو كان مهنة أو صنعة، ونقلوا خصائص العلم ومميزاته إلى هذا العموم، وفيه من الخلط والتشويه للحقيقة ما فيه.

فهناك علم له معناه، وله خصائصه من الكرامة والرفعة، وهناك صنعة لها فائدتها ومعناها الذى يليق بها.

فالعلم هو معرفة الله عز وجل بما يليق بجلاله، وما يتفق وعظمة صفاته، ومعرفة المآل وما فيه من نعيم دائم أو عذاب خالد، ثم تطهير النفس والسمو بها حتى تلحق بالأنبياء والصالحين.

ولا يغنى عن هذه الأصول معارف دنيوية تنظم هذه الحياة مهما كان مصدرها ومهما كان واضعها، وأنسب لفظ لتلك المعارف هو لفظ الصنعة.

قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٦) يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٦، ٧].

فقد قال المفسرون:

إن قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا﴾ بدل من قوله سبحانه: ﴿لا يَعْلَمُونَ﴾، أى أنه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل وبين وجود العلم الذى لا يجاوز الدنيا.

والصنعة فى الإسلام لها مكانتها الخاصة دون مكانة العلم، فهى فرض كفاية وطريق للكسب المشروع وضرورة من ضرورات الأمة.

* * *

وقد توفى - رضى الله عنه - فى الثامن عشر من ذى القعدة سنة ١٣٩٥هـ الموافق الحادى عشر من نوفمبر سنة ١٩٧٥م، ومع كثرة الناعين لفضيلته والذاكرين لمآثره فإنى أخص بالذكر هنا قول أحد زملائه وأحد تلاميذه.

قال الأستاذ الكبير البهى الخولى ـ رحمه الله رحمة واسعة، فقد توفى بعده بعامين تقريبًا:

لقد افتقدنا وارث علم السلف الصالح. . .، فقد كنت أعتز بصداقته وأعتبرها كنزًا من كنوز الجنة، فيه صحبة الأنبياء، وعطر الأولياء، والأنس بمعية الله عز وجل.

وقال الدكتور محمود فوزى القاضى أحد تلاميذه الذين أشرف على رسائلهم فى الدكتوراه[1]:

لقد لاحظت شدة شوقه إلى الله والدار الآخرة، وأنه كان يعانى آلامًا مبرحة مما آل إليه أمر المسلمين، وأذكر أنى قلت له ـ يرحمه الله ـ: ترفق بنفسك يا سيدنا فإنى أخاف على قلبك الكبير من أن ينفطر حزنًا، فقلّل إن استطعت من هذا الحماس وهذه الغيرة المشكورة على الدين.

فقال: ليتنى أستطيع!!.

إن هذه النفس المطمئنة خليق بها أن تستريح إلى جوار ربها بعد أن أدت كل ما عليها نحو دينها وأمتها.

٢٨ من ذى القعدة سنة ١٤٠١هـ
٢٦ من سبتمبر سنة ١٩٨١م

أبو حذيفة
دكتور محمد سيد أحمد المسير
أستاذ العقيدة والفلسفة ـ كلية أصول الدين
جامعة الأزهر الشريف

(١) توفى إلى رحمة الله تعالى سنة ١٩٩١م.



الفصل الأول

دفع شبهات عن الحديث والمحدثين أثارها صاحب (فجر الإسلام وضحاه)

تمهيد

أرّخ الأستاذ أحمد أمين فى كتابيه (فجر الإسلام وضحاه) للحياة العقلية فى الإسلام، فبحثها من مناحٍ متعددة، وطرقها من جهات مختلفة، وتدلك قراءة الكتابين على سعة عظيمة فى الاطلاع، وعلى مقدار المشقة التى عاناها الأستاذ، فهو لذلك قد بذل مجهودًا كبيرًا وصرف شطرًا صالحًا من عمره غير قليل، وكان فيما تناوله من بحث حديث رسول الله ﷺ؛ إذ هو بعد القرآن الكريم منزلة ورفعة، وقد اتجه إليه المسلمون محافظة عليه من كل ما يحوم حول ساحته من ضرر، ويتصل به أو يلحقه من أذى؛ فأثنى على المحدثين بأنهم بلغوا فى بحث السند الغاية، وحكموا على رجاله جرحًا وتعديلا، وتبينوا مقدار ذلك، وعرفوا هل تلاقى الراوى بمن روى عنه أو لا؟

وهو فى ذلك مع علماء الإسلام الذين أثنوا على المحدثين ثناءً عاطرًا، وحفظوا لهم هذا العمل الجليل، واعترفوا لهم بهذا المسعى الحميد، إلا أنه شذ بهذه الفكرة وتفرّد بهذه المقالة، فقال: إنهم لم يعطوا متن الحديث عناية تامة، ولم يبحثوا هل معناه مما يصح أو لا؟! وحكم من أجل ذلك على أحاديث فى الصحيح بل فى أصح الصحيح بالوضع، وما كان أغناه عن مثل هذا وأبعده لو بقى فى دائرته لا يتعداها، ووقف عند حده لا يتجاوزه، ويدع الأمر لأهله والفن لرجاله، فإن لكل إنسان ميلا خاصًا واستعدادًا فطريًا لا يشركه فيه غيره، ولذلك كان العلم كله عند كل الناس لا عند واحد فقط، وسئل أحد الحكماء من يعرف كل العلم؟ فقال: كل الناس.

❊ ❊ ❊

منهج المحدثين

قال الأستاذ فى الجزء الثانى من (ضحى الإسلام) ص ١٣٠ بعد أن ذكر أن النقد نوعان: خارجى يرجع إلى الرواية وصحتها، والرجال ومقدار الثقة بهم، وداخلى يرجع إلى النص المروى نفسه والنظر فيه، هل الظروف الاجتماعية التى قيل فيها تؤيده أو لا تؤيده؟: (وفى الحق إن المحدثين عنوا عناية تامة بالنقد الخارجى ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلى). ثم قال بعد ذلك بأسطر قليلة: (فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أو لا؟).

مثال ذلك ما رواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (الكمأة من المنّ وماؤها شفاء للعين، والعجوة من الجنة وهى شفاء من السم)، فهل اتجهوا فى نقد الحديث إلى امتحان الكمأة وهل فيها مادة تشفى العين، أو العجوة وهل فيها ترياق؟.

نعم رووا أن أبا هريرة قال: أخذت ثلاث أكمؤ أو خمسًا أو سبعًا فعصرتهنّ فى قارورة وكحلت به جارية لى عمشاء فبرأت، ولكن هذا لا يكفى لصحة الحكم، فتجربة جزئية يقع فيها شىء مرة لا تكفى منطقيًا لإثبات شىء فى ثبت الأدوية، إنما الطريقة أن تجرب مرارًا، وخير من ذلك أن تحلل لتعرف عناصرها، فإذا لم يكن التحليل فى ذلك العصر ممكنًا فلتكن التجربة مع الاستقراء، فكان هذا طريقًا لمعرفة صحة الحديث أو وضعه. اهـ.

يسلم الأستاذ لأهل الحديث أنهم بلغوا فى بحث السند الغاية، ومعنى ذلك أنهم إذا قالوا هذا سند صحيح قبلناه منهم وأخذناه عنهم، فإذا حكموا بناء على ذلك بصحة الحديث يجب أن نقبله أيضًا، إذ مقتضى هذا أن الحديث نقله الثقة عن الثقة إلى النبى ﷺ، فمتى صح السند عندنا إلى الرسول وسلمنا به لزم قبول الحديث، وأنه ﷺ قاله أو قال أصله على الأقل، كما فُعل فى الحديث الشاذ والمعلول، فإن أصلهما صحيح دون موضع الشذوذ والعلة.

وهذا معنى قول علماء الحديث: لا تلازم بين صحة السند وصحة المتن وأن

السند قد يكون صحيحًا دونه لما فيه من شذوذ أو علة، فهم إنما يعنون عدم الصحة فى موضعى الشذوذ والعلة فقط، لا أصل الحديث كما هو واضح.

ولكن الأستاذ حين ضاقت نفسه بفهم الحديث حكم بإسقاطه وقال بوضعه وإن كان السند صحيحًا لا خدش فيه ولا عيب، بدليل المقابلة فى قوله السابق: (فكان هذا طريقًا لمعرفة صحة الحديث أو وضعه)، وبدليل أن ما يثبته التحليل والتجربة فهو واقع وإلا فلا وليس هناك من واسطة. وقد صرح بهذا فى (فجر الإسلام) جزء أول ص ٢١٨ عقب فكرته هذه أيضًا فقال: (نرى البخارى نفسه مع جلالة قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنها غير صحيحة لاقتصاره على نقد الرجال)، وليس ذلك إلا أنها موضوعة كما بينا، وسيأتى ردنا عليه فى هذا بعد إن شاء الله.

ومن الغريب أن الجاحظ الذى جعله الأستاذ إمامًا فى عرض الحديث على العقل واستعمال العلل الكلامية فيه لم يرض لنفسه أن يقول مع صحة السند بقولة الأستاذ هذه من رد الحديث والحكم عليه بالوضع، فقد نقل الأستاذ عنه بعد الكلام السابق بورقة واحدة عقب مناقشة لحديث: (من اقتنى كلبًا ليس بكلب زرع ولا صيد ولا ضرع فهو آثم). هذه العبارة: وبعد، فلعل النبى ﷺ قال هذا القول على الحكاية لأقاويل قوم، أو لعل ذلك كان لمعنى كان يومئذ معلولاً فترك الناس العلة ورووا الخبر سالمًا من العلل مجردًا غير مميز، أو لعل من سمع هذا الحديث شهد آخر الكلام ولم يشهد أوله، أو لعله عليه الصلاة والسلام قصد بها الكلام إلى ناس من أصحابه كان قد دار بينهم وبينه فيه شىء، وكل ذلك ممكن سائغ غير مستنكر ولا مدفوع. اهـ.

فانظر إلى الفرق بين التوجيهين وأن الجاحظ لم يطاوعه منطقه أن يحكم مع صحة السند بما حكم به الأستاذ وأخذ يتأوّل الحديث ويوجهه على ما رأيت، وهذا الذى سلكه الجاحظ هو مسلك الأئمة إذا أعوزهم مخرج الحديث ووجدوه معارضًا لما هو أقوى منه مثلاً، قال فى كشف أصول البزدوى ضمن كلامه على خبر الواحد[1]: (اعلم أن خبر الواحد إذا ورد مخالفًا لمقتضى العقل فإن أمكن تأويله

(١) جـ ٢، ص٧٢٨.

بغير تعسف يقبل على التأويل الصحيح وإن لم يمكن تأويله إلا بتعسف لم يقبل، لأنه لو جاز التأويل مع التعسف لبطل التناقض من الكلام كله، ويجب فيما لم يمكن تأويله القطع بأن النبى ﷺ لم يقله إلا حكاية عن الغير أو مع زيادة أو نقصان). اهـ.

فهم لذلك لا يكذبون الحديث المرجوح الذى لا يعملون به متى كان صحيح السند. قال فى الكشف أيضًا[1]: (وليس المراد بالقبول التصديق ولا بالرد التكذيب بل المقبول ما يجب العمل به والمردود ما لا تكليف علينا فى العمل به). اهـ.

ونسوق الآن مثالين من الرد السائغ للحديث والتأويل الصحيح:

أولاً: ردت عائشة رضى الله عنها حديث ابن عمر عن النبى ﷺ: (إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه)، وقالت كما فى التحرير وشرحه ص ٢٢٩: (رحم الله ابن عمر لم يكذب ولكنه وهم، وإنما قال رسول الله ﷺ لرجل مات يهوديًا: إن الميت ليعذب وإن أهله ليبكون عليه، وفى الموطأ وصحيح مسلم: أما إنه لم يكذب ولكنه نسى أو أخطأ). اهـ.

ثانيًا: يقول الجصاص فى كتابه (أحكام القرآن) فى سورة النساء عند قوله عز اسمه: ﴿**وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا...**﴾ [النساء:٣٦] الآية، وقد ذكر خلاف الأئمة فى الشفعة بالجوار، وحديث جابر بن عبد الله: (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة).

الذى تمسك به المخالف ردًا لهذا الحديث ما نصه: (وأيضًا جائز أن يكون ذلك كلامًا خرج على سبب فنقل الراوى لفظ النبى ﷺ وترك نقل السبب، نحو أن يختصم إليه رجلان أحدهما جار والآخر شريك فيحكم بالشفعة للشريك دون الجار، وقال: إذا وقعت الحدود فلا شفعة لصاحب النصيب المقسوم مع الجار، كما روى أسامة بن زيد أن النبى ﷺ قال: (لا ربا إلا فى النسيئة) وهو عند سائر الفقهاء كلام خارج على سبب اقتصر فيه راويه على نقل قول النبى ﷺ دون ذكر السبب وهو أن يكون سئل عن النوعين المختلفين من الذهب والفضة إذا بيع أحدهما بالآخر ، فقال ﷺ: (لا ربا إلا فى النسيئة)، يعنى فيما سئل عنه،

---

(١) جـ ٣، ص٦٩٧.

كذلك ما ذكرنا). اهـ.

ثم إذا لم يسع الأستاذ ما وسع أعلام المسلمين وأئمتهم مما قدمناه وما سنذكره بعد ـ بعونه سبحانه ـ عند كلامنا على شرح الأحاديث التى طعن فيها، وقد اعترف لأئمة الحديث بأنهم وصلوا فى بحث السند إلى القمة وحكم بعد ذلك بوضع أحاديث سندها صحيح ولم يطعن عليها من جهة السند ولم يردها من قبله، أفلا يجيب: على من تقع التهمة؟ إذن ليست إلا على سيدنا رسول ﷺ. ونعوذ بالله من هذا الجواب، ولا نتعقل أبدًا أن الأستاذ يجيب به، ولكنه لازم لمذهبه، وقد لا يضيره ذلك، لأن لازم المذهب ليس بمذهب كما قالوا، فإذا فرَّ الأستاذ من هذا اللازم المحظور ولا بد له من ذلك وألقى تهمة الكذب فى الحديث على غير الرسول ﷺ من باقى السند، فقد عاد على كلامه بالنقد والإبطال وأن المحدثين لم يبلغوا فى بحث السند للغاية، وإذن فليس له إلا أن يكون مع أئمة المحدثين فى أن السند إذا صح فقد صح الحديث أو صح أصله على الأقل، كما فى الشاذ والمعلول حسبما قدمناه سابقًا.

* * *

حديث الكمأة

هذا ولنتكلم عن الحديث فنذكر كلام العلماء فيه، فالقطعة الأولى منه: (الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين) وجدناها حديثًا للبخارى قال فى الجزء الرابع من المتن ـ ص ٩ باب المنّ شفاء للعين ـ حدثنا محمد بن المثنى حدثنا غندر حدثنا شعبة عن عبد الملك سمعت عمرو بن حريث قال سمعت سعيد بن زيد قال سمعت النبى ﷺ يقول: (الكمأة من المنّ وماؤها شفاء للعين).

قال فى الفتح جزء عاشر، ص ١٦٣: (الكمأة بفتح الكاف وسكون الميم بعدها همزة مفتوحة، واحدة الكمأ بفتح ثم سكون، مثل تمرة وتمر، وهى نبات لا ورق لها ولا ساق، يوجد فى الأرض من غير أن تزرع.

قيل: سميت بذلك لاستتارها، يقال: كمأ الشهادة إذا كتمها.

ومادة الكمأ من جوهر أرض بخارى، يحتقن نحو سطح الأرض ببرد الشتاء وينميه مطر الربيع، فيتولد ويندفع متجمدًا، ومنه صنف قتال يضرب لونه إلى الحمرة ثم هى باردة رطبة رديئة للمعدة بطيئة الهضم، وإدمان أكلها يورث القولنج والسكتة والفالج[1] وعسر البول، ومع ذلك ففيها جوهر مائى لطيف بدليل خفتها، فلذلك كان ماؤها شفاء للعين.

(قوله) من المنّ: قيل فى المراد من المنّ ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المراد أنها من المن الذى أنزل على بنى إسرائيل، وهو الطل يسقط على الشجر فيجمع ويؤكل حلوًا، ومنه الترنجبين، فكأنه شبه به الكمأة بجامع ما بينهما من وجود كل منهما عفوًا بغير علاج.

الثانى: أن المعنى أنها من المن الذى امتن الله بها على عباده عفوًا بغير تعب. قاله أبو عبيدة وجماعة. قال الخطابى: إن المعنى أن الكمأة شىء ينبت من غير تكلف بذور ولا سقى، فهو من قبيل المن الذى كان ينزل على بنى إسرائيل فيقع

(١) القولنج: مرض معوى مؤلم يصعب معه خروج البراز والريح وسببه التهاب القولون.
الفالج: شلل يصيب أحد شقى الجسم طولاً.

على الشجر فيتناولونه.

الثالث: أنها نوع مما كان ينزل على بنى إسرائيل، فإنه أنواع: منه ما يسقط، ومنه ما يخرج من الأرض فتكون الكمأة منه. وعلى هذا فليس المراد بالمن الذى ينزل على بنى إسرائيل هو ما سقط على الشجر فقط، بل كان ذلك أنواعًا منّ الله بها عليهم من النبات الذى يوجد عفوًا، ومن الطير الذى يسقط عليهم من غير اصطياد، ومن الطل الذى يسقط على الشجر.

والمن مصدر بمعنى المفعول، أى ممنون به، فلما لم يكن للعبد فيه شائبة اكتساب كان منًا محضًا، وإن كانت جميع نعم الله على عباده منًا منه عليهم، لكنه خص هذا باسم المن لكونه لا صنع فيه لأحد، فجعل سبحانه وتعالى قوتهم فى التيه الكمأة، وهى تقوم مقام الخبز، وأدمهم السلوى وهى تقوم مقام اللحم، وحلواهم الطل الذى يقع على الشجر، فكمل بذلك عيشهم، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ: (من المن)، فأشار إلى أنها فرد من أفراده، فالترنجبين كذلك فرد من أفراد المن، وإن غلب استعمال المن عليه عرفًا.

ولا يعكر على هذا قولهم: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١]، لأن المراد بالواحد دوام الأشياء المذكورة من غير تبدل، وذلك على ما إذا كان المطعوم أصنافًا لكنها لا تتبدل أعيانها.

(وماؤها شفاء للعين) إنما اختصت الكمأة بهذه الفضيلة لأنها من الحلال المحض الذى ليس فى اكتسابه شبهة.. ويستنبط منه أن استعمال الحلال يجلو البصر والعكس بالعكس.

وقد حكى عياض عن بعض أهل الطب فى التداوى بماء الكمأة تفصيلاً، وهو إن كان لتبريد ما يكون بالعين من الحرارة فيستعمل بمفرده. وإن كان لغير ذلك فيستعمل مركبًا. وبهذا جزم ابن العربى قال: وقد جرب ذلك فوجد صحيحًا.

وقال الغافقى فى المفردات: ماء الكمأة أصلح الأدوية للعين إذا عجن به الإثمد واكتحل به فإنه يقوى الجفن ويزيد الروح الباصر حدة ويدفع عنها النوازل.

وقال النووى: الصواب أن ماءها شفاء للعين مطلقًا، وقد رأيت أنا وغيرى فى زماننا من عمى بصره فكحل عينه بماء الكمأة مجردًا فشفى وعاد إليه بصره وهو

الشيخ العدل الأمين الكمال ابن عبد الدمشقى صاحب صلاح ورواية للحديث، وكان استعماله لماء الكمأة اعتقادًا فى الحديث وتبركًا به، فنفعه الله به.

قال صاحب الفتح: وينبغى تقييد ذلك بمن عرف من نفسه قوة اعتقاد فى الحديث والعمل به كما يشير بذلك آخر كلامه وهو ينافى قوله أولاً مطلقًا.

قال مقيده: لعله لا منافاة ويكون معنى الإطلاق فى كلامه أن ماءها يشفى العين بمفرده لا مركبًا مع غيره كما يعطيه كلام الغافقى المذكور قبل كلام النووى مباشرة، فلا ينافى تقييد الاستعمال بالاعتقاد فى الحديث والتبرك بالعمل به ـ قال: وقد أخرج الترمذى فى جامعه بسند صحيح إلى قتادة قال: حدثت أن أبا هريرة رضى الله عنه قال: أخذت ثلاث أكمؤ أو خمسًا أو سبعًا فعصرتهن فجعلت ماءهن فى قارورة وكحلت به جارية لى فبرأت.

وقال ابن القيم: اعترف فضلاء الأطباء أن ماء الكمأة يجلو العين، منهم المسبحى وابن سينا وغيرهما، والذى يزيل الإشكال من هذا الاختلاف أن الكمأة وغيرها من المخلوقات خلقت فى الأصل سليمة من المضار ثم عرضت لها الآفات بأمور أُخر من مجاورة أو امتزاج أو غير ذلك من الأسباب التى أرادها الله تعالى، فالكمأة فى الأصل نافعة لما اختصت به من وصفها بأن ماءها شفاء للعين، وإنما عرضت لها المضار بالمجاورة، واستعمال كل ما وردت به السنة بصدق ينتفع به من يستعمله ويدفع الله عنه الضرر بنيته، والعكس بالعكس. اهـ كلام صاحب الفتح.

وفيه كما ترى اعتراف أهل الطب بل فضلائهم بما صرح به الحديث، فإذا لم يرض الأستاذ اعتراف هؤلاء وهم أهل الفن وأربابه وذوو الخبرة به، وحللها كيميائيًا ولم يجد فيها خاصية شفاء مائها للعين فليرضه كلام ابن القيم وأنها فقدت خاصتها لامتزاج أو مجاورة شىء آخر أو غير ذلك من الأسباب التى أرادها الله تعالى، ولا يقل تلك المقالة التى لم يسبق إليها.

* * *

حديث العجوة

أما بقية الحديث (والعجوة من الجنة وهى شفاء من السم) فإننا نرد عليه فيه بعد أن نذكر ما قاله فى (فجر الإسلام) ص ٢١٧ طعنًا على البخارى، حيث إنه ذكر الفكرة التى قالها هناك ورتب عليها الطعن فى بعض أحاديث أخرى فيه، وهذا ما قال: (وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ولكنهم والحق يقال، عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن، فقل أن تظفر منهم بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبى ﷺ لا يتفق والظروف التى قيلت فيه أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تناقضه) إلى أن قال: (ولم نظفر منهم فى هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم، نرى البخارى نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنها غير صحيحة لاقتصاره على نقد الرجال، كحديث: (لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منفوسة) وحديث (من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل).

يقصد بدلالة الحوادث الزمنية حديث (لا يبقى على ظهر الأرض)، وبالمشاهدة التجريبية حديث: (من اصطبح كل يوم سبع تمرات)، فهما موضوعان فى نظره، وإنما يتستر بقوله غير صحيحة، كما قلنا سابقًا إن دلالة الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على عدم الصحة معناها البطلان حيث لا واسطة، وهذا كما تقول لمخاطبك أثناء محادثتك له: هذا كلام غير صحيح، تقصد بذلك أنه لا أصل له بالمرة لا أنه حسن أو ضعيف. ولنبدأ بالكلام عن الحديث الثانى، لأن فيه معنى بقية الحديث السابق الذى الكلام بصدده، وإن كان ذلك على خلاف ما ذكره الأستاذ من الترتيب بينهما، فنقول: الحديث المذكور فى الجزء الرابع من متن البخارى ص ١٥، قال: باب الدواء بالعجوة للسحر، حدثنا على حدثنا مروان، أخبرنا هاشم، أخبرنا عامر بن سعد عن أبيه رضى الله عنه قال: قال النبى ﷺ: (من اصطبح كل يوم تمرات عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل). وقال غيره:

سبع تمرات.

فالحديث كما ترى مذكور فى أصح الكتب وليس لأحد من أهل الصنعة مطعن عليه فيما نعلم، فهو صحيح نظراً وصناعة حيثما اصطلحوا عليه، وليس يعرف مذهب الأستاذ فى الأخذ بالحديث وقبوله إلا عنده فقط. والحديث بظاهره يفيد أن هذه الخاصية تشمل التمر فى عموم الأماكن، لكن وقع فى بعض الروايات التقييد بالمكان، قال في الفتح جزء عاشر، ص ٢٣٩: (وقع لمسلم أيضًا فى سنده إلى عامر بن سعد بلفظ: (من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح إلى الليل) وعند الإسماعيلى: (من تصبح بسبع تمرات عجوة من تمر العالية)، والعالية: القرى التى فى الجهة العالية من المدينة وهى نجد؛ وقوله إلى الليل: مفهومه أن السر الذى فى العجوة من دفع الضرر للسحر والسم يرتفع إذا دخل الليل فى حق من تناوله أول النهار. ولم أقف على حكم من تناول ذلك فى أول الليل، والذى يظهر أن خصوصية ذلك بالتناول أول النهار، لأنه حينئذ يكون الغالب أن تناوله يقع على الريق، فيحتمل أن يلحق به من تناوله فى الليل على الريق كالصائم، وظاهر الإطلاق أيضًا المواظبة على ذلك، وقد وقع مقيدًا فيما أخرجه الطبرى عن عائشة أنها كانت تأمر بسبع تمرات عجوة فى سبع غدوات. اهـ.

فتبين بهذا أن الأمر مخصوص بتمر المدينة وما حولها من غير خلاف نعلمه، وأن ذلك مع المواظبة بسبع غدوات كما صرحت به الرواية عن عائشة السابق ذكرها، ويبقى الكلام بعد ذلك فى أن ذلك الخصوص له هل هو ببركة دعائه ﷺ أو لخاصية فيه؟ يميل الخطابى إلى الأول، وغيره إلى الثانى، وفى كلام القاضى عياض توجيه هذه الخصوصية حيث يقول: (تخصيص ذلك بعجوة العالية وبما بين لابتيها يرفع هذا الإشكال ويكون خصوصًا لها، كما وجد الشفاء لبعض الأدواء فى الأدوية التى تكون فى بعض البلاد دون ذلك الجنس فى غيره لتأثير يكون ذلك من الأرض أو الهواء، إلى آخر ما قال).

ثم بعد هل ذلك مخصوص بزمنه ﷺ أو مستمر إلى ما بعد زمنه ﷺ؟ قال فى الفتح: (ويدفع الأول وصف عائشة لذلك بعده ﷺ، أما التخصيص بالسبع فيحتمل أن يكون مرادًا به الكثرة فى الآحاد، كما أن السبعين يراد بها المبالغة فى

كثرة العشرات، والسبعمائة يراد بها المبالغة فى كثرة المئين، فليكن الأستاذ مع من يقول إن ذلك ببركة دعائه ﷺ وخاص بزمنه بعد أنه خاص بتمر المدينة وما حولها وله فى ذلك سعة ولا حرج عليه فى ذلك ولا ضيق ولا نلزمه بأن يقول ذلك مستمر بعده ﷺ وما دمنا نرى للحديث معنى مستقيمًا ومسلكًا معقولا فالواجب حمله عليه لا رفضه بالكلية، إذ ذلك فيه ما فيه كما تقدم فى الحديث قبله، ومعنى كون العجوة من الجنة على التمثيل كما لا يخفى.

* * *

حديث رأس المائة

الكلام على الحديث الأول: نصه كما فى متن البخارى، جزء أول ص ٧٨، كتاب مواقيت الصلاة مع السند: (حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهرى قال حدثنى سالم بن عبد الله بن عمر وأبو بكر بن أبى حثمة أن عبد الله بن عمر قال: (صلى النبى ﷺ صلاة العشاء فى آخر حياته، فلما سلم قام النبى ﷺ فقال: أرأيتكم ليلتكم هذه فإن رأس مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد. فوهل الناس فى مقالة رسول الله ﷺ إلى ما يتحدثون فى هذه الأحاديث عن مائة سنة، وإنما قال النبى ﷺ، لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض، يريد بذلك أنها تخرم ذلك القرن).

وفى ص ٧٤ منه: حدثنا عبدان قال أخبرنا عبد الله قال أخبرنا يونس عن الزهرى قال سالم أخبرنى عبد الله قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ليلة صلاة العشاء وهى التى يدعو الناس العتمة، ثم انصرف عليه الصلاة والسلام، فأقبل علينا فقال: (أرأيتم ليلتكم هذه فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد). اهـ.

فظاهر هذين الحديثين أن الكلام مراد به من هو موجود على ظهر الأرض فى ذلك الوقت، وأن الحكم إنما هو على من كان حاضرًا وقت صدور هذه المقالة منه ﷺ عمومًا لا أنه عام فى كل العصور والأوقات، ولا استحالة فى ذلك ولا غرابة، فالرسول ﷺ مؤيد بالمعجزة والله يطلعه على الغيب كما قال عز اسمه: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]. وقد تحقق ذلك فى الصحابة، فكان آخرهم موتًا أبو الطفيل عامر بن واثلة، مات سنة مائة وعشرة. قاله فى الفتح، ونسبه إلى إجماع أهل الحديث وهى رأس مائة سنة من مقالة النبى ﷺ، إذ ثبت أنه ﷺ قال ذلك قبل موته بشهر، يعنى، وقد توفى ﷺ سنة عشر من الهجرة.

قال العراقى فى نكته على ابن الصلاح عند الكلام على الأمور التى يعرف بها

الصحابى: وكان إخباره ﷺ بذلك قبل موته بشهر كما ثبت فى صحيح مسلم من حديث جابر قال سمعت النبى ﷺ قبل أن يموت بشهر يقول: تسألوننى عن الساعة وإنما علمها عند الله، وأقسم بالله ما على الأرض من نفس منفوسة يأتى عليها مائة سنة. اهـ.

فقوله: (يأتى عليها) ظاهر فى أن الحكم مراد به من كان موجودًا وقت ذاك كما هو ظاهر الحديثين قبله، على أنه قد صرح مسلم فى بعض رواياته بما يعطى ذلك كما قاله العراقى أيضًا ونصه: وفى رواية له:

(ما من نفس منفوسة اليوم يأتى عليها مائة سنة وهى حية يومئذ)، وهذه الرواية المقيدة باليوم يحمل عليها قوله ﷺ فى بعض طرق حديث جابر عند مسلم: (ما من نفس منفوسة تبلغ مائة سنة).

والصواب أن ذلك محمول على التقييد بالظروف، فقد جاوز جماعة من العلماء المائة وحدثوا بعدها وهم معروفو المولد، كالقاضى أبى الطيب وغيره. اهـ ملخصًا.

هذا هو التوفيق بين الأحاديث والجمع بينها ورد مطلقها إلى مقيدها حتى صح محملها وحسن معناها بإفادتها العموم فى الوقت الذى قيلت فيه دون غيره، ولا شك أنه مَخلص حسن واتجاه فى الحديث مرضى يجب القول به ولابد، فإن نازع الأستاذ فى هذا العموم أيضًا فقد قدمنا أن لا استحالة فى ذلك ولا غرابة ما دام الرسول ﷺ مؤيدًا بالمعجزة، والله يطلعه على الغيب ويتلقى الوحى ممن وسع كرسيه السموات والأرض، ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم.

* * *

حديث اقتناء الكلب

قال الأستاذ فى (ضحى الإسلام) جزء ثانٍ أيضًا، ص ١٣١: (ومن هذا القبيل ما يروى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: (من اقتنى كلبًا إلا كلب صيد أو ماشية انتقص من أجره كل يوم قيراطان). قالوا: كان أبو هريرة يروى الحديث هكذا: (إلا كلب صيد أو ماشية أو كلب زرع)، فيزيد: كلب الزرع. فقيل لابن عمر: إن أبا هريرة يقول: (أو كلب زرع)، فقال ابن عمر إن لأبى هريرة زرعًا.

وهو نقد من ابن عمر لطيف فى الباعث النفسى».

ولا ندرى ما الذى يريده الأستاذ من معنى الباعث النفسى الذى حمل أبا هريرة على أن يزيد هذه الكلمة فى حديث رسول الله ﷺ المبلغ عن ربه عز وجل كما يعلم ذلك أبو هريرة رضى الله عنه ويعلم ذلك الناس أجمعون، يعلم ذلك أبو هريرة ويعلم جزاء من تزيد فى الحديث على سيدنا رسول الله ﷺ وأن جزاءه أن يتخذ هو لنفسه مقعدًا من النار ويهيئ لنفسه مكانًا فيها.

الظاهر أن الأستاذ يريد بالباعث النفسى الحامل لأبى هريرة على زيادة هذه الكلمة أن كونه صاحب زرع جعله يكذب على رسول الله ﷺ ويقول تلك الكلمة من عنده، حتى إذا استعمل الكلب فى حراسة زرعه كان ذلك مستساغًا فى نظر الدين ومقبولاً عند صاحب الشرع.

وهكذا فهم الأستاذ فى أبى هريرة هذا الفهم ولصق به أكبر تهمة وأشنع جريمة وهى الكذب فى شرع الله، ولعله لا يرضى لنفسه أن يكذب فى حديث الناس وشرعهم، وكذا لا يرضى لزملائه وأصدقائه، ولكنه رضى لهذا الصحابى الجليل الذى نالته بركة دعائه ﷺ وحظى بشرف صحبته وملازمته، أن يتزيد فى شرع الله ويقول فيه بالباطل والبهتان.

وقد ذكر القرطبى فى تفسيره أول سورة المائدة قولة ابن عمر هذه نقلاً عن مسلم بلفظ: (يرحم الله أبا هريرة، كان صاحب زرع)، فالظاهر من تصدير الكلام بالجملة الدعائية أن ابن عمر لم يرد بذلك طعنًا عليه ولا اتهامه، وإنما أراد أنه لهذا

المعنى كان أشد انتباهًا من غيره فى سماع هذا الذى يهمه عن الرسول ﷺ.

أما النص الذى ذكره الأستاذ: (إن لأبى هريرة زرعًا) فهو فى الجزء العاشر فى مسلم مع شرح النووى عليه ص ٢٣٥ ضمن حديث ونصه مع السند:

قال: حدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد أو كلب غنم أو كلب ماشية، فقيل لابن عمر: إن أبا هريرة يقول: أو كلب زرع، فقال ابن عمر: إن لأبى هريرة زرعًا.

قال الإمام النووى: قوله إن لأبى هريرة زرعًا، قال العلماء: ليس هذا توهينًا لرواية أبى هريرة ولا شكًا فيها، بل معناه أنه لما كان صاحب حرث وزرع اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه، والعادة أن المبتلى بشىء يتقنه ما لا يتقنه غيره، ويتعرف من أحكامه ما لا يتعرف غيره.

وقد ذكر مسلم هذه الزيادة وهى اتخاذه للزرع من رواية ابن المقفل، ومن رواية سفيان بن أبى زهير عن النبى ﷺ، وذكرها أيضًا مسلم من رواية ابن الحكم واسمه عبد الرحمن ابن أبى نعيم البجلى عن ابن عمر، فيحتمل أن ابن عمر لما سمعها من أبى هريرة وتحققها عن النبى ﷺ رواها عنه بعد ذلك وزادها فى حديثه الذى كان يرويه بدونها، ويحتمل أنه تذكر فى وقت أنه سمعها من النبى ﷺ فرواها ونسيها فى وقت فتركها، والحاصل أن أبا هريرة ليس منفردًا فى هذه الزيادة، بل وافقه جماعة من الصحابة فى روايتها عن النبى ﷺ، ولو انفرد بها لكانت مقبولة مرضية مكرمة. اهـ.

فإذا كان أبو هريرة قد كذب فى الحديث على ما يزعم الأستاذ، فما رأيه فيمن روى هذه الزيادة من الصحابة كما هو صريح كلام النووى المتقدم ولم يذكر أحد أن واحدًا منهم كان صاحب زرع، وكيف يتأتى أن يكون كلام ابن عمر عن أبى هريرة طعنًا. وقد روى هذه الزيادة؛ أيقع فيما يرمى به غيره؟!

هذا ما لا يكون، وحاشا ابن عمر أن يكون طاعنًا فى أبى هريرة، رضى الله عنهم أجمعين.

* * *

مغالطة

قال الأستاذ بعد كلامه السابق ص ١٣٢ : (ولو اتجهوا هذا الاتجاه كثيرًا وأوغلوا فيه إيغالهم فى النوع الأول لانكشف لهم أحاديث كثيرة تبين وضعها) إلى أن قال: (ومن خير ما قيل فى ذلك قول ابن خلدون: كثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط فى الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًا أو ثمينًا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار، فضلوا عن الحق وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط). اهـ.

قرأنا هذا الكلام فامتلأنا عجبًا، وإن شئت فقل غضبنا أسفًا، إذ إن ابن خلدون رجل مؤرخ يكتب للتاريخ وينقده، ويضع له أصولاً يرد إليها، وأسسًا يبنى عليها، ولا يرضى بالخبر التاريخى مجردًا عن تحكيم أصول العادات والوقوف على طبائع الكائنات، وحق له ذلك ما دام التاريخ حوادث بشرية أوجدها الزمن وولدتها الأيام صادرة من محدود قاصر، فصح من أجل ذلك أن تقاس بشبيهها من الحوادث ونظيرها من الوقائع، لا ندرى كيف نقل الأستاذ هذا على أنه أصول وأسس يجب أن يقاس بها حديث رسول الله ﷺ، مع أن العبارة التى نقلها لابن خلدون المؤرخ لا المحدث ومذكورة فى مقدمة تاريخية لا فى مقدمة شرحه على البخارى، وقد ذكرها تحت عنوان صريح فيما قلناه، وهو هذا الآتى:

قال: (المقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من الأغلاط والأوهام وذكر شىء من أسبابها)؛ لا تحت عنوان (المعل والشاذ من الحديث).

وسابقها ولاحقها فى صلب الكلام على التاريخ وما يتصل به، فالذى قبلها ضمن كلام (لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم فيها أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها العثور ومزلة القدم

والحيد عن جادة الصدق، وكثيرًا ما وقع للمؤرخين. . . إلى آخر العبارة المنقولة سابقًا).

والذى بعدها لاحقًا لها تمامًا (لا سيما فى إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت فى الحكايات، إذ هى مظنة الكذب ومطية الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد كما نقل المسعودى وكثير من المؤرخين فى جيوش بنى إسرائيل، وأن موسى عليه السلام أحصاهم فى التيه بعد أن أجاز حمل من يطيق السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون، ويذهل فى ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش، وأن لكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها يشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة).

وهكذا أخذ يناقش الفكرة ذاكرًا أن هذا بعيد فى العادة، إذ إن ملك الفرس حينئذ كان أعظم من ملك بنى إسرائيل، بدليل غلب بختنصَّر عليهم والتهامه بلادهم، ولم يبلغ جيشهم هذا العدد ولا قريبًا منه، وأعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة وعشرون ألفًا، كلهم متبوع، وهم مع أتباعهم أكثر من مائتى ألف إلى آخر ما ذكر فى ذلك وأطال.

فأين ما يقول ابن خلدون ويقصده مما هو صريح عبارته مما يرمى إليه الأستاذ من أن حديث الرسول ﷺ لا يكتفى فيه بصحة السند ولا بد من عرضه على قواعد السياسة، وطبيعة العمران، ويجعله مدلولاً لعبارة ابن خلدون التى نقلها حسبما بيناه سابقًا، وكيف يجعل حديث أفضل خلق الله المبلغ عن ربه عز وجل، المؤيد بالمعجزة، المعصوم من الكذب، المنزه من أية شائبة، المبرأ من كل عيب، كأخبار آحاد الناس وأخبار العامة والدهماء.

لا شك أنه من الواضح جدًا والبديهى إلى آخر حدود البداهة أن القياس غير صحيح والمساواة فى ذلك باطلة، إذ حديث رسول الله ﷺ صادر عن وجود أعلى ونطاق أوسع ومدد لا حد لآخره.

قال العلامة القاسمى فى قواعد التحديث ص ٢٩٢: نقل القسطلانى فى شرح البخارى عند باب صفة إبليس آخر الباب عن التوربشتى فى حديث: (إذا استيقظ

أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاثًا فإن الشيطان يبيت على خيشومه) ما نصه: (حق الأدب دون الكلمات النبوية التى هى مخازن الأسرار الربوبية ومعادن الحكم الإلهية أن لا يتكلم فى الحديث وأخواته بشىء فإن الله تعالى خص رسوله ﷺ بغرائب المعانى وكاشفه عن حقائق الأشياء ما يقصر عن بيانه باع الفهم ويكل عن إدراكه بصر العقل) اهـ.

وقال العارف الشعرانى قدس الله سره فى ميزانه: روينا عن الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه كان يقول: التسليم نصف الإيمان، فقال له الربيع الجيزى: بل هو الإيمان كله يا أبا عبد الله، فقال: وهو كذلك، وكان الإمام الشافعى يقول: (من كمال إيمان العبد أن لا يبحث فى الأصول ولا يقول فيها (لم)، فقيل له: وما هى الأصول؟ فقال: هى الكتاب والسنة وإجماع الأمة). اهـ.

قال الشعرانى: أى فنقول فى كل ما جاءنا عن ربنا أو نبينا: آمنا بذلك على علم ربنا فيه.

قال العلامة القاسمى: أقول رأيت بخط شيخنا العلامة المحقق الشيخ محمد الطدتائى الأزهرى ثم الدمشقى على سؤال فى فتاوى ابن حجر فى الميت إذ ألحد فى قبره: هل يقعد ويسأل؟ أم يسأل فى قبره وهو راقد؟ وهل تلبس الجثة الروح. . . إلخ.

ما نصه: (اعلم أن السؤال عن هذه الأشياء من باب الاشتغال بما لا يعنى وقد ورد: (من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه) وإنما كان من الاشتغال بما لا يعنى، لأن الله تعالى لم يكلفنا بمعرفة حقائق الأشياء وإنما كلفنا بتصديق نبيه ﷺ فى كل ما جاء به وبامتثال أمره واجتناب نهيه؛ انتهى كلام القاسمى مع حذف، ويقول الشعرانى أيضًا فى كتابه (منح المنة فى التمسك بالشريعة والسنة) نقلاً عن الباقلانى: (أرح نفسك حيث أراحك الحق واستعد لما أنت مأمور بفعله ومحاسب على تركه). اهـ.

ويقول ابن خلدون فى بحث علم الكلام:

ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسفه رأيك فى ذلك، واعلم أن الوجود عند

كل مدرك فى بادئ رأيه ينحصر فى مداركه لا يعدوها، والأمر فى نفسه بخلاف ذلك والحق من ورائه، ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده فى المحسوسات الأربع والمعقولات ويسقط من الوجود عنده شطر المسموعات.

إلى أن قال: إذا علمت هذا فلعل هناك ضربًا من الإدراكات غير مدركاتنا، لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة وخلق الله أكبر من خلق الناس.

والحصر مجهول والوجود أوسع من ذلك. والله من ورائهم محيط، فاتهم إدراكك ومدركاتك فى الحصر واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك، وأعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك.

وليس ذلك بقادح فى العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوَّة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع فى محال، ومثال ذلك رجل رأى الميزان الذى يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، إلى أن قال: وتفطن فى هذا لغلط من يقدم العقل على السمع فى أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه). اهـ.

فليقف الأستاذ مع أئمة المسلمين وليهتد بهديهم إذا لم يع الحديث ولم يفهمه، وليعلم تمامًا أن ذلك ليس بعيب ولا قادح معترفًا بقصور العقل الإنسانى وسعة الفيض الإلهى، وليتدبر هذه النقول التى نقلناها، وليمعن النظر خصوصًا فى كلام ابن خلدون الذى أخذ كلامه سابقًا حجة على دعواه ودليلا على نظريته ومذهبه.

* * *

افتراء على أبى حنيفة

قال فى (فجر الإسلام) ص ٢١٤ وهو يسرد أسباب وضع الحديث أن من أسباب وضعه الخلافات الكلامية والفقهية، ثم قال: فلا نكاد نجد فرعًا فقهيًا مختلفًا فيه إلا وحديث يؤيد هذا وحديث يؤيد ذاك، حتى مذهب أبى حنيفة الذى يذكر العلماء أنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة، قال ابن خلدون إنها سبعة عشر ملئت كتبه بالأحاديث التى لا تعد.

وهكذا قال فى هذا الموضع وقال فى موضع آخر من هذا الكتاب أيضًا ص ٢٤٤، وقد ذكر أن مدرسة الحديث كانت سببًا غير مباشر لوضعه، ومن أدلتنا على ذلك ما بين أيدينا من كتب الفقه حتى فقه الإمام أبى حنيفة المشهور فى عصره بإعمال الرأى، فإنك لا تجد فرعًا من فروعه إلا وفيه الحديث عن الرسول ﷺ أو الصحابى مع قول الثقات بأنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة. اهـ.

ذكر أولاً عن العلماء أن الأحاديث الصحيحة عند أبى حنيفة قليلة، ثم فسر هذه القلة بما نقله عن ابن خلدون أنها سبعة عشر حديثًا.

وذكر ثانيًا عن الثقات أن ما صح عنده من الأحاديث قليل كذلك، فتكون النتيجة أن العلماء الثقات قالوا إن الصحيح عند أبى حنيفة من الأحاديث قليل، وأن ابن خلدون قال عن هذا القليل إنه سبعة عشر وأن الأستاذ يرضى ذلك ويقره حيث إنه ذكر هذا الكلام ضمن أسباب الوضع فى الحديث دون تعقيب عليه أو استدراك، فنقول ردًا عليه وبالله التوفيق:

لم يذكر لنا من هم العلماء الثقات الذين قالوا هذا القول ولم يذكر المصدر الذى استقى منه هذا، على خلاف عادته فى ذلك، وقيمة مثل هذا النقل من عدم الاعتبار معروفة من أهل هذا الشأن.

نعم كان لتقدم أبى حنيفة الزمنى حيث لم تقو حركة الجمع والتدوين أثر فى قلة روايته نسبيًا، لا أن هذه القلة سبعة عشر فقط، كما أن وقوع الحوادث السياسية الخطيرة فى عهده ووجود الأحزاب المختلفة من شيعة وخوارج وغيرهما

دون أن توجد قواعد البحث والتمحيص التى تعهّدها علماء الفن من بعد كان لها الأثر كذلك فى إحجامه عن بعض الأحاديث. حيث لم ينكشف له أمرها ولم تتبين له حقيقتها، ولو قدر له أن يعيش إلى حيث بزغت شمس السنة واضحة ليس دونها غيم ولا سحب لكان له فى الرواية غير ما هو له اليوم.

قال الإمام الشعرانى فى مقدمة ميزانه ص ٥٩: (واعتقادنا واعتقاد كل منصف فى الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه بقرينة ما رويناه آنفًا عنه من ذم الرأى والتبرى منه ومن تقديمه النص على القياس أنه لو عاش حتى دوِّنت أحاديث الشريعة وبعد رحيل الحفاظ فى جمعها من البلاد والثغور وظفر بها، لأخذ بها وترك كل قياس كان قاسه، وكان القياس قلّ فى مذهبه كما قلّ فى مذهب غيره بالنسبة إليه، لكن لما كانت أدلة الشريعة مفرقة فى عصره مع التابعين وتابع التابعين فى المدن والقرى والثغور، كثر القياس فى مذهبه بالنسبة إلى غيره من الأئمة ضرورة لعدم وجود النص فى تلك المسائل التى قاس فيها بخلاف غيره من الأئمة، فإن الأئمة كانوا قد رحلوا فى طلب الأحاديث وجمعها فى عصرهم من المدائن والقرى ودوَّنوها. فجاوبت أحاديث الشريعة بعضها بعضًا، فهذا كان سبب كثرة القياس فى مذهبه وقلته فى مذهب غيره). اهـ.

ومع هذا ومع تشدده فى الشروط التى كانت نتيجة عصره الذى عاش فيه يقول الإمام الشعرانى أيضًا ص ٦٠ من المقدمة المذكورة ما نصه: (وقد منّ الله علىّ بمطالعة أسانيد الإمام أبى حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ آخرهم الحافظ الدمياطى، فرأيته لا يروى حديثًا إلا عن خيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة الرسول ﷺ، كالأسود وعلقمة وعطاء ومجاهد ومكحول والحسن البصرى وغيرهم، رضى الله عنهم أجمعين، فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله ﷺ عدول ثقات أعلام أخيار، ليس بينهم كذاب ولا متهم بالكذب، وناهيك يا أخى بعدالة من ارتضاهم الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه لأن يأخذ عنهم أحكام دينه مع شدة تورعه وتحرزه وشفقته على الأمة المحمدية). اهـ.

فهى - إذن - مسانيد معتبرة مقبولة على ما اصطلح عليه أهل الفن وارتضوه

فيما بينهم.

كذلك قال حضرة الأستاذ العلامة فضيلة الشيخ الكوثرى فيما كتبه على شروط الأئمة للحازمى: إن روايات أبى حنيفة على تشدده فى الصحة لم تكن سبعة عشر حديثًا فحسب، بل أحاديثه فى سبعة عشر سفرًا يسمى كل منها بمسند أبى حنيفة، خرَّجها جماعة من الحفاظ وأهل العلم بالحديث بأسانيدهم إليه، ما بين مقل منهم ومكثر حسبما بلغهم من أحاديث، وقلما يوجد بين تلك الأسفار سفر أصغر من سنن الشافعى رواية الطحاوى ولا من مسند الشافعى رواية أبى العباس الأصم اللذين عليهما مدار أحاديث الشافعى.

وقد خدم أهل العلم تلك المسانيد جمعًا وتلخيصًا وتخريجًا وقراءة وسماعًا ورواية، فهذا الشيخ محدث الديار المصرية الحافظ محمد بن يوسف الصالحى الشافعى صاحب الكتب الممتعة فى السير وغيرها يروى تلك المسانيد السبعة عشر عن شيوخ له ما بين قراءة وسماع ومشافهة وكتابة بأسانيدهم إلى مخرجيها فى كتابه (عقد الجمان) وكذا يرويها بطرق محدث البلاد الشامية الحافظ شمس الدين ابن طولون فى (الفهرست الأوسط) عن شيوخ له سماعًا وقراءة ومشافهة وكتابة بأسانيدهم إلى مخرجيها، وهما كانا زينى القطرين فى القرن العاشر.

وكذلك حملة الرواية إلى قرننا هذا ممن لهم عناية بالسنة، وما تلك المسانيد والكتب من متناول أهل العلم ببعيد، وكتاب (عقود الجواهر المنيفة) للحافظ المرتضى الزبيدى شذرة من أحاديث الإمام، وللحافظ محمد عابد السندى كتاب (المواهب اللطيفة على مسند أبى حنيفة) فى أربع مجلدات أكثر فيها جدًا من ذكر المتابعات والشواهد ورفع المرسل ووصل المنقطع وبيان مخرجى الأحاديث والكلام على مسائل الخلاف.

ومن ظن أن ثقات الرواة هم رواة الستة فقط فقد ظن باطلا، وقد جرد الحافظ العلامة قاسم بن قطلوبغا الثقات من غير رجال الستة فى مؤلف حافل يبلغ أربع مجلدات، وهو ممن أقر له الحافظ ابن حجر وغيره بالحفظ. اهـ. ببعض اختصار.

ويظهر أن الخلاف بين الإمام الشعرانى والشيخ الكوثرى فى عد المسانيد إنما هو باعتبار ما بلغ كلا منهم ووصل إليه.

هذا ما يتعلق بقلة الأحاديث الصحيحة عند أبي حنيفة، أما أنها سبعة عشر وأن ابن خلدون فسر القلة بذلك فهذا لم يحصل ولم يقل ابن خلدون إنها سبعة عشر أبدًا.

وإن كان الشيخ الكوثرى فهم ذلك عنه أيضًا وكتب عليه رده السابق الذى نقلناه عنه آنفًا، وإنما حكى ذلك ابن خلدون بصيغة الضعف والتمريض فقال: يقال إن أبا حنيفة لم يرو إلا هذا. ثم دفع بقوة وشدة رأى من تمسك بهذا المحكى الضعيف قائلا: إن فى الأئمة من كان قليل البضاعة فى الحديث، وسماهم مبغضين ومتعسفين.

فهو لم يقر هذا القول ولم يرضه وإنما قاله استئناسًا لقلة رواية بعض الأئمة فى الحديث وأن بعض الناس غالى حتى قال هذا القول ونطق به فى أبى حنيفة، وإليك نص عبارته لتعلم براءته من هذا القول، قال بعد أن ذكر اختلاف الأئمة فى الحديث قلة وكثرة:

(وقد تقوّل بعض المبغضين والمتعسفين إلى أن فيهم من كان قليل البضاعة فى الحديث فلهذا قلت روايته، ولا سبيل إلى هذا المعتقد فى كبار الأئمة، لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة، ومن كان قليل البضاعة فى الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير فى ذلك ليأخذ الدين عن أصوله صحيحة ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ، وإنما قلل منهم من قلل الرواية لأجل المطاعن التى تعترضه فيها والعلل التى تعترض فى طريقها، سيما والجرح مقدم عند الأكثر فيؤديه الاجتهاد إلى ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد ويكثر ذلك فتقل روايته لضعف فى الطرق.

والإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد فى شروط الرواية وضعف رواية الحديث اليقينى إذا عارضها الفعل النفسى وقلت من أجلها روايته فقل حديثه لا أنه ترك رواية الحديث متعمدًا فحاشاه من ذلك، ويدل على أنه من كبار المجتهدين فى علم الأحاديث اعتماد مذهبه بينهم والتعويل عليه واعتباره ردًا وقبولاً، وأما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا فى الشروط وكثر حديثهم والكل عن اجتهاد، وقد توسع أصحابه من بعده فى الشروط وكثرت روايتهم.

وروى الطحاوى فأكثر وكتب مسنده وهو جليل القدر، إلا أنه لا يعدل الصحيحين، لأن الشروط التى اعتبرها البخارى ومسلم فى كتابيهما مجمع عليها من الأمة كما قالوا، وشروط الطحاوى غير متفق عليها كالرواية عن مستور الحال وغيره، فلهذا قدم الصحيحان بل وكتب السنن المعروفة عليه لتأخر شرطه عن شروطهم.

ومن أجل هذا قيل فى الصحيحين بالإجماع على قبولهما من جهة الإجماع على صحة ما فيهما من الشروط المتفق عليها، فلا تأخذك ريبة فى ذلك.

فالقوم أحق الناس بالظن الجميل بهم والتماس المخارج الصحيحة لهم، والله سبحانه وتعالى أعلم بما فى حقائق الأمور). اهـ.

ولعله ظاهر فى الموضوع غير محتاج إلى إيضاح أو بيان، إلا أننا نحب أن نبين بالمناسبة أن الأستاذ أخذ من قوله: (وضعف رواية الحديث اليقينى إذا عارضها الفعل النفسى) السابق فى هذا المقال أن أبا حنيفة لا يكتفى بالرواة، بل لا بد من عرض الحديث على الطبائع النفسية أو البيئة الاجتماعية. قال فى (ضحى الإسلام) جزء ثان ص ١٣١ : (نعم رويت أشياء من هذا القبيل - فابن خلدون مثلاً يقول فى أسباب قلة أبى حنيفة أنه ضعف رواية الحديث اليقينى إذا عارضها الفعل النفسى، وهى عبارة وإن كانت موجزة وغامضة بعض الغموض إلا أنها تدلنا على هذا الاتجاه وهو عدم الاكتفاء بالرواة، بل لا بد من عرضها على الطبائع النفسية والبيئة الاجتماعية).

قوله (عرضها) يعنى به الرواية بمعنى المروى، ونقول له إن هذا الغموض بعض الشىء قد فسره رأى أبى حنيفة رضى الله عنه فى السنة مع القرآن، وهو أن خبر الآحاد لا يخصص عام القرآن، حيث إن العام موجبه قطعى عنده.

ومعلوم أن خبر الآحاد ظنى، والظنى لا يقضى على القطعى ولا يحكم عليه، كذلك لا يبين خاصه لأنه بين فى نفسه بمقتضى وضع اللغة وإلا كان زيادة على النص بخبر الواحد، وهو لا يجوز لأنه نسخ وهو فى القول الحق ممتنع به، وليس ذلك منه إنكارًا للحديث ولا تكذيبًا وإنما هو اجتهاد فى كيفية إعمال الأدلة ومذهب له فى استنباط الأحكام.

العمل بخبر الآحاد

قال فى ص ٢١٨ من (فجر الإسلام): إن علماء الحديث قسموه إلى متواتر وآحاد، ثم عرف المتواتر وذكر أنه يفيد العلم وأن بعضهم أوصله إلى سبعة، ثم قال: وأما أحاديث الآحاد فهى غير المتواترة وهى لا تفيد العلم عند أكثر الأصوليين والفقهاء وإنما يجوز العمل بها عند ترجح صدقها.

نسب إلى الأكثر أمرين:

١ ـ أنها لا تفيد العلم.

٢ ـ أنه يجوز العمل بها عند ترجح صدقها.

ولقد صدق فى الأولى وما أصاب فى الثانية، ومعنى ترجح صدقها: إفادتها الظن، إذ هو إدراك الطرف الراجح، حكى عنهم هذا مع حكايته أن المتواتر أبلغه بعضهم إلى سبعة وأنه يفيد العلم فيكون ما يفيد العلم ويجب العمل به بناء على ذلك هو السبعة فقط وأما بقية الأحاديث الآحادية فيجوز العمل بها، يعنى ويجوز أن لا يعمل بها، وهو حكم عظيم الخطر، بليغ الضرر، يترتب عليه هدم المعظم من أحكام الشريعة، ولا غرو ما دام الرأى الذى يراه فى تصحيح الأحاديث أن نطبق عليها الظروف الاجتماعية ويحكم فى معناها العقل.

ولكن الحق أن نسبة جواز العمل بخبر الآحاد لأكثر العلماء غير صحيح، بل المنسوب إليهم لزوم العمل بخبر الواحد الثقة، والمنسوب إلى غيرهم عدم العمل مطلقًا لا عدم اللزوم الصادق بالجواز، فجواز العمل بخبر الواحد إذن لم يقل به أحد، بل الحاصل إما لزوم العمل أو عدم اللزوم على تفصيل فى ذلك مذكور فى محله.

وإليك عبارة النووى على شرح مقدمة مسلم أخذًا من قواعد التحديث للقاسمى ص ١٢٩ باختصار قال: (نبه مسلم رحمه الله على القاعدة العظيمة التى ينبنى عليها معظم أحكام الشرع وهى وجوب العمل بخبر الواحد، إلى أن قال: فالذى عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين

والفقهاء وأصحاب الأصول أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها ويفيد الظن ولا يفيد العلم وأن وجوب العمل به عرفناه بالشرع لا بالعقل.

وذهبت القدرية والرافضة وبعض أهل الظاهر إلى أنه لا يجب العمل به، ثم منهم من يقول منع من العمل به دليل العقل، ومنهم من يقول منع دليل الشرع) إلى آخر ما ذكره من الدليل لرأى الجماهير وإبطال ما خالفه، ولسنا بصدد تحقيق القول وإنما كلامنا فى نسبته إلى الأكثر، ما لم يقولوه، وبعبارة أخرى ما لم يقل به أحد.

* * *

جدل حول المعتزلة

قال فى (ضحى الإسلام) جزء ثالث ص ٨٦ بعد أن نقل عن المعتزلة إنكارهم لبعض الأحاديث: (وعاب المعتزلة بعض الصحابة فى روايتهم أخبارًا غير صحيحة بل رموهم بالكذب أحيانًا كما فعل النظام، فقد قال: زعم ابن مسعود أن القمر انشق وأنه رآه، وهذا من الكذب الذى لا خفاء فيه، لأن الله تعالى لا يشق القمر له وحده ولا لآخر معه وإنما يشقه ليكون آية للعالمين وحجة للمرسلين ومزجرة للعباد وبرهانًا فى جميع البلاد.. إلخ ما قاله النظام فى التدليل على دعواه. قال الأستاذ: وإنما قال النظام ذلك لما روى له أن ابن مسعود قال: (رأيت حراء بين فلقتى القمر) وكان النظام يرى أن انشقاق القمر الوارد فى الآية إنما يكون يوم القيامة فترى كيف كان النظام جريئًا فى تحكيم المنطق فى رواية ابن مسعود).

حكم الأستاذ بأن رمى النظام لابن مسعود بالكذب من المنطق وأن هذه الجرأة منه جرأة فى حق، وما دام الأمر كذلك فالأستاذ يقر النظام فى دعواه ويرى معه ما يراه، وكان عليه وهو يؤرخ مسألة كهذه ليس بالهين أمرها ولا بالحقير شأنها قد بسطت أدلتها بين الجانبين فى كتب علم الكلام ونقلها العلماء دراسة وبحثًا ـ أن يذكر أدلتها ودفاع كل منهما، ثم بعد ذلك يكون الحكم للمنطق، وإلا فما معنى أن يحكى جانبًا ويدع آخر، ويقول: إن ما فعله النظام حق ومنطق وكتابه يقرؤه من لا يدرس أصول الإسلام من أبناء المسلمين ويقع فى أيدى ناشئة منهم لم تتشبع روحها بتعاليمه ولم تسمع إلا هذا الذى يقرره وأن النظام يرمى ابن مسعود بالكذب.

وإذا كان النظام قد كذب ابن مسعود فى هذا الذى قاله، فكم من الناس وأئمة المسلمين الذين لا يخشون إلا الله صدقه فيه وأثنى عليه الثناء الذى يرجو به من الله الرضوان الأكبر والنعيم المقيم، ثم أى منطق هذا الذى يسوغ الكذب ويجوزه على هذا الصحابى الجليل بعد أن ثبت الحديث عند أهل المعرفة وعرفت صحته.

قال فى هذا الكتاب المذكور الجزء عينه ص ١١٨: (والمحدثون يكرهون النظام كرهًا عميقًا وهذا طبيعى بعد الذى ذكرنا من مهاجمته لهم وهم يصورونه فاسقًا

سكيرًا فيقول ابن قتيبة: وجدنا النظام شاطرًا من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر ويدخل فى الأدناس ويرتكب الفواحش والشائنات.

ثم يقول الأستاذ: والأغانى يصوره محبًا لجمال الغلمان، فيروى أنه لقى غلامًا حسن الوجه فاستحسنه وأراد كلامه، فعارضه، فقال له: يا غلام إنك لولا ما سبق من قول الحكماء مما جعلوا به السبيل إلى مثلك فى قولهم (لا ينبغى لأحد أن يكبر عن أن يسأل، كما أنه لا ينبغى لأحد أن يصغر عن أن يقول) لما أتيت لمخاطبتك ولا انشرح صدرى لمحادثتك ولكنه سبب الإخاء وعقد المودة ومحلك من قلبى محل الروح من جسد الجبان).

فرد عليه الغلام بقول للنظام ـ وهو لا يعرفه فقال له النظّام إنما كلمتك بما سمعت وأنت عندى غلام مستحسن ولو علمت أن محلك مثل محل (معمر) فى الجدل ما تعرضت لك.

وقال فيه أبو نواس يهجوه:

قولا لإبراهيم قولا هترا[1] غلبتنى زندقـة وكفـرا

إلخ ما نقله عنه من أبيات ـ هذا هو الكلام الذى يحكى عن النظام الذى يرمى ابن مسعود بالكذب ويعده الأستاذ منطقًا وحقًا وإن كان المعتزلة ينفون ذلك عنه ويعدونه من وضع المحدثين والمجان كما ذكر الأستاذ بعد الكلام السابق: قال: والمعتزلة ينكرون هذا كله ويجعلونه من وضع المحدثين والمجان) ولكن هذا الإنكار مجرد دعوى لم تؤيد بدليل ولم يقم عليها برهان صحيح ولعله من الواضح أن ما ذكره الأستاذ نقلاً عن الخياط فى الانتصار لا يجدى نفعًا فى هذه الدعوى حيث يقول نقلاً عنه:

(لقد أخبرنى عدة من أصحابنا أن إبراهيم النظّام قال وهو يجود بنفسه: اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرة توحيدك ولم أعتقد مذهبًا من المذاهب اللطيفة إلا لأشد به التوحيد فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه برىء، اللهم فإن كنت تعلم أنى كما وصفت فاغفر لى ذنوبى وسهل علىّ سكرة الموت)، لأن هذا فى باب الاعتقادات وذاك فى باب الأخلاق والعمليات، ولذلك نرى من كلام الأستاذ نفسه فى دفاعه عن النظّام ما يؤخذ منه التسليم بصحة النقل حيث يقول:

---

(١) الهتر: الحمق والجهل والباطل.

(ولعله كان يشرب النبيذ على عادة أهل العراق، ويستحسن الجمال على عادة الأدباء، فاستغل ذلك المحدثون وشنعوا عليه).

ولا يفوتنا أن نبين أن مثل هذا الدفاع تأويل فى المنقول وحمل له على محمل مرضى حتى يصح أن يتصف به النظَّام دون أن تنحط كرامته أو تمس سمعته على حسب ما يحب الأستاذ ويهوى.

ومن الغريب أنَّا لم نر له تأويلا واحدًا فى حديث واحد مما حكم عليه بالوضع وتكلمنا عليه سابقًا، ولم تسعه أقاويل العلماء وتأويلاتهم فيه، وإذا كان يدافع عن النظام هذا الدفاع كيف يستجيز منه الطعن على ابن مسعود بالكذب ويسمى ذلك جرأة ومنطقًا كما سبق.

ثم بعد هذا فالدفاع لا يجدى شيئًا وهذا التأويل منه لا يحتمله الكلام، إذ كيف يتفق قوله: (ولعله كان يشرب النبيذ على عادة أهل العراق) مع قول ابن قتيبة السابق: (يغدو على سكر ويروح على سكر ويدخل فى الأدناس ويرتكب الفواحش والشائنات)، وإذا عد هذا تشنيعًا من ابن قتيبة على النظَّام ومغالاة فكيف يكون حال النظام إذ رمى خادم نعل رسول الله ﷺ بالكذب الصريح والباطل الذى لا خفاء فيه، وحال من وافقه على ذلك أيضًا، ثم هل يغنى عن الحق مثقال ذرة أن يستحسن جمال الغلمان على عادة الأدباء وما هو شرعهم فى ذلك؟ وعلى فرض أن لهم عادة مقبولة أفلا يمنعها هنا قوله للغلام مخاطبًا له: (ومحلك من قلبى محل الروح من جسد الجبان).

كذلك وجدنا الأستاذ يدفع عنه هجو أبى نواس السابق فيقول فى المصدر السابق أيضًا: (ولكن أبا نواس لا يعتد بهجوه فليس فى هجائه مقياس الصدق، فقد هجا رمضان لأنه بالصوم ضايقه، وهجا المطر لأنه أفاته موعد حبيب)، ثم يستشهد على ذلك ويدلل عليه بكلام الجاحظ عن أبى نواس فى كتابه (البخلاء) بذكر ما يؤيد ذلك فى شأنه.

والمهم فى ذلك بيان أن الأستاذ لم يرض أن تمس كرامة النظام، وعز عليه أن تلصق به أية شائبة، على حين رضى لابن مسعود أكبر جريمة وأشنع تهمة صدرت من هذا الذى لم يرض له ذلك.

خبر الواحد والقياس

قال فى (فجر الإسلام) ص ٢١٦ جزء أول: (ويظهر أن الصحابة أنفسهم كان يضع بعضهم بعضًا موضع النقد) إلى أن قال: قد روى أن أبا هريرة رضى الله عنه روى حديثًا: (من حمل جنازة فليتوضأ) فلم يأخذ ابن عباس بخبره وقال: لا يلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة، وكذلك روى أنه حدث بحديث جاء فى الصحيحين وهو: (متى استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يضعها فى الإناء فإنه لا يدرى أين باتت يده)، فلم تأخذ به عائشة وقالت: كيف أصنع بالمهراس، وكالذى روى أن فاطمة بنت قيس روت أن زوجها طلقها فبتّ الطلاق، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى وقال لها: اعتدى فى بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى، فرده أمير المؤمنين عمر قائلا: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت، وقالت لها عائشة: (ألا تتقين الله)، ومثل هذا كثير. اهـ.

* * *

ذكر الحديثين الأول والثانى وهما من جزئيات قاعدة عظيمة مختلف فيها بين علماء الأصول وهى إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا يمكن الجمع بينهما أيهما يقدم؟

وقد استقر رأى الأكثر منهم على تقديم خبر الواحد حينئذ لأدلة ناهضة وحجج قوية مذكورة فى كتبهم كالتحرير مع شرحه وغيره، ولسنا فى حاجة إلى التعرض لها وذكرها.

وممن حكى عنهم تقديم القياس على خبر الواحد الإمام مالك رضى الله عنه، محتجًا فى ذلك بحديث ابن عباس هذا مع أبى هريرة، لكن قال شيخنا أمين الشيخ فى كتابه (الأسلوب الحديث فى علوم الحديث) جزء ثان ص ١٤ : (قال ابن ملك فى شرحه على المنار قال صاحب القواطع - الشافعى - حكى عن مالك رضى الله عنه أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل، وهذا القول بإطلاقه قبيح

وأنا أجل منزلته عن هذا القول وليس يدرى بثبوته عنه»، قال الشيخ رحمه الله وأثابه: (والظاهر أن الأمر كما يقول صاحب القواطع، لأنه قد نقل عنهم جميعًا إذا صح الحديث فهو مذهبى لا سيما وأن الحديث يقين بأصله وإنما الشبهة فى طريقه وهو النقل، وأما القياس فهو محتمل بأصله ووصفه، إذ كل وصف يحتمل أن يكون علة. فكان الأخذ بما ليس فى أصله شبهة أولى، وقد روى أن عمر ترك رأيه فى الجنين بحديث الغرة). اهـ.

وأما الحديث الثانى: (إذا استيقظ أحدكم من نومه) فقد ذكر فى التحرير وشرحه: أن ابن عباس وعائشة رفضاه لمخالفته للقياس، وأجاب عن هذا الرد بما لا يعنينا ذكره، قال فى مسألة تعارض خبر الواحد والقياس بعد أن ذكر أدلة الأكثر القائلين بتقديم خبر الواحد حينئذ: (وعورض بمخالفة ابن عباس وعائشة خبر أبى هريرة المتفق عليه فى المستيقظ وهو قوله ﷺ : (إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى وضوئه فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده)، وقالا: كيف نصنع بالمهراس وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض لا يقدر أحد على تحريكه. ذكره أبو عبيد عن الأصمعى، أى إذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه ولم ينكر إنكارهما، فكان العمل بالقياس عند تعارض الخبر له إجماعًا.

ثم قال: على أن ما روى عن عائشة وابن عباس قال شيخنا الحافظ: لا وجود له فى شىء من كتب الحديث، وإنما الذى قال هذا لأبى هريرة رجل يقال له: قين الأشجعى، فروى سعيد بن منصور عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ، وذكر الحديث، فقال له قين الأشجعى: كيف نصنع بمهراسكم؟ فقال له أبو هريرة: نعوذ بالله من شرك.

وقين هذا ذكره ابن مندة فى الصحابة فقال: له ذكر فى حديث أبى هريرة، يعنى هذا، وتعقبه أبو نعيم بأنه ليس فيه ما يدل على صحبته، قال شيخنا الحافظ: ولا على إدراكه، وكلامه هذا وقع لغيره مثله، فأخرج ابن أبى شيبة من طريق الشعبى قال: كان أصحاب عبد الله - يعنى ابن مسعود - يقولون: ماذا يصنع أبو هريرة بالمهراس. اهـ.

وفى (الموافقات) جزء ثالث ص ٩ أن هذا الرد منهما لهذا الحديث بناء على الأصل القطعى الثابت فى الشريعة، وهو رفع الحرج فى الدين، وما لا طاقة به. اهـ.

وأما الحديث الثالث فجهة الرد فيه تتوقف على المراد من قول عمر: (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا. . إلخ) فإن كان المراد منه الحقيقة والظاهر بدليل قوله عز اسمه: (أسكنوهن من حيث سكنتم)، وبدليل ما قاله عمر نفسه: (سمعت النبى ﷺ يقول: للمطلقة الثلاث: النفقة والسكنى ما دامت فى العدة) فالرد فيه لمخالفة الكتاب والسنة المشهورة. وإذا كان المراد منه القياس حيث إنه ثابت بالكتاب والسنة: أما الكتاب فقوله جل شأنه: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِى الأَبْصَارِ**﴾ [الحشر: ٢]، وأما السنة فحديث معاذ المشهور حين أرسله رسول الله ﷺ قاضيًا إلى اليمن: (بم تحكم. . . إلخ)، فالرد فيه بمخالفة القياس. اهـ بتصرف من التنقيح بهامش التلويح جزء ثان، ص ٢٥٥.

***

هذا هو كلام أئمة الدين وأعلام الإسلام فى هذه الأحاديث وما ماثلها وليس فيه إبطال أن رسول الله ﷺ قالها كما يدعيه الأستاذ ويرمى إليه، وإنما فيه تقديم أقوى الأدلة على غيره. والراجح على المرجوح على حسب ما يظهر للمجتهد ويثبت عند الفقيه وهى مهارة فى إعمال الأدلة ودقة فى استخراج الحكم واستنباطه والكل عن دائرة الشريعة لا يخرج ومن بحرها يغترف، على أنه لم يثبت تاريخيًا رد ابن عباس وعائشة حديث أبى هريرة فى المستيقظ كما تقدم نقله عن التحرير وشرحه، وإنما الذى قاله قين الأشجعى ولم تثبت صحبته أيضًا وجماعة ابن مسعود وهم من التابعين كما هو الظاهر كما تقدم عن التحرير كذلك.

قال الجصاص عن الحديث الثالث فى سورة الطلاق: (وللحديث عندنا وجه صحيح يستقيم على مذهبها فيما روته من نفى السكنى والنفقة، وذلك لأنه قد روى أنها استطالت بلسانها على أحمائها فأمروها بالانتقال وكانت سبب النقلة، وقال الله تعالى: ﴿**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ**﴾ [الطلاق: ١]، وقد روى عن ابن عباس فى تأويله أن تستطيل على أهله فيخرجوها.

فلما كانت سبب النقلة من جهتها كانت بمنزلة الناشزة فسقطت نفقتها وسكناها جميعًا، فكانت العلة الموجبة لإسقاط النفقة هى الموجبة لإسقاط السكنى. اهـ.

وهو حمل للحديث على حالة خاصة وظرف معين توفيقًا بينه وبين الآية المصرحة بالسكنى مطلقًا، والحديث الآخر الذى رواه عمر حسبما تقدم، على أن الإمام أحمد رضى الله عنه لم يلتفت إلى خلاف عمر هذا وأخذ بالحديث مطلقًا ولم يفرض للمطلقة ثلاثًا سكنى ولا نفقة. قاله فى قواعد الحديث للعلامة القاسمى نقلا عن ابن القيم، رضى الله عنهم أجمعين.

ولسنا بصدد تحقيق الحق فى ذلك وإنما غرضنا بيان أن هذا المنزع الذى نزع إليه الأستاذ فى إبطال الحديث ونقده لم ينزع إليه أحد وأنه لم يعرف إلا عنده فقط وأن ما قاله من الأحاديث استشهادًا على دعواه ليس فيه ما يؤيدها أو يشير إليها.

❊ ❊ ❊

تقليد وتحكم

قال الأستاذ فى ص ٢١٢ من (فجر الإسلام) نقلا عن ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة أن البكرية وضعت حديث: (لو كنت متخذًا خليلا. .) مقابلة وضع الشيعة أحاديث لصاحبهم، وأن حديث سد الأبواب كان لعلىّ فقلبته البكرية إلى أبى بكر.

حكم على هذا الحديث بالوضع تقليدًا لابن أبى الحديد ولم يكلف نفسه عناء البحث والتنقيب، ولم يسأل: هل ابن أبى الحديد شيعى أو فيه رائحة التعصب والتحزب أو هو من أئمة هذا الشأن حتى يقلد فى قوله، فلم يفعل شيئًا من ذلك حتى قال ما قال.

كان عليه أن يفعل وإن كان لا يؤمن بهذه الطريقة، طريقة المحدثين فى إثبات الحديث ووضعه، إلا أنه من الإنصاف بالحقيقة أن مثل الأستاذ فى ابتكاره طريقة جديدة لقبول الحديث وابتداعه قانونًا آخر للإلزام به لا يحكم بالوضع تقليدًا لابن أبى الحديد أو غيره، وما دام لم يحكم بالوضع بمقتضى طريقته هو من تحكيم العقل وتطبيق الظروف والبيئات، فإنا نرد عليه بطريقتهم التى قالوها فى إثبات مثل هذا الحديث حتى يظهر لنا أنه قال فيه بطريقته.

فنقول: الحديث مذكور فى أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى وهو كتاب البخارى، وليس مما انتقده أئمة الشأن عليه، فهو صحيح لا غبار عليه، سليم لا خدش فيه.

قال فى الجزء الثانى من المتن ص ١٨٧: باب قول النبى ﷺ: سدوا الأبواب إلا باب أبى بكر. قاله ابن عباس عن النبى ﷺ حدثنى عبد الله بن محمد حدثنا أبو عامر حدثنا فليح قال: حدثنى سالم أبو النضر عن بسر بن سعيد عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه: خطب رسول الله ﷺ وقال: إن الله خير عبدًا بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ذلك العبد ما عند الله، قال: فبكى أبو بكر، فعجبنا لبكائه أن يخبر رسول الله ﷺ عن عبد خير، فكان رسول الله ﷺ هو المخير وكان

أبو بكر أعلمنا، فقال رسول الله ﷺ: (إن من أمن الناس علىّ فى صحبته وماله أبا بكر، ولو كنت متخذًا خليلاً غير ربى لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن أخوة الإسلام ومودته لا يبقين فى المسجد باب إلا سد إلا باب أبى بكر)، وساق طرقًا أخرى فى بعضها (ولكن أخوة الإسلام أفضل) ومعناها كما قال السدى عليه أن أخوة الإسلام أفضل من ارتكاب اتخاذ غير الله خليلاً، فتركت الاتخاذ واكتفيت بالأخوة.

* * *

هذا ويلاحظ أنا فى كتابتنا هذا الرد لم نراع ترتيب الأجزاء ولا الصفحات فى كتاب الأستاذ تقديمًا للأهم فالأهم.

وبعد، ففى الكتاب مآخذ متعددة غير ما ذكرنا، ونواحى ضعف كثيرة غير ما سردنا، وقد كتبنا هذا الرد الإجمالى على أمل أن نلفت نظر أهل العلم لبحث الكتاب بحثًا علميًا وأن يقيسوا ما فيه بالمقاييس التى اعتبرها أهل الخبرة وارتضاها ذوو المعرفة.

فواجب أن يكون العلماء وراء أمثال هذه الاتهامات بالمرصاد حتى لا تضل عقول ناشئة، خصوصًا هؤلاء الذين لا علم لهم بأصول الشريعة والذين لم يتلقوا قواعد قبول الحديث ورده حتى تظهر السنة للناس نقية بيضاء، كما أرادها الله تعالى، وكما يحبها رسول الله ﷺ.

* * *

الفصل الثانى

بعض أصول الأئمة فى الأخذ بالسنة

- أصول الإمام مالك (٩٣ ـ ١٨٠هـ).
- أصول الإمام أبى حنيفة (٨٠ ـ ١٥٠هـ).
- أصول الإمام الشافعى (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ).
- أصول الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ـ ٢٤١هـ).

تمهيد

عمل المحدثين من العلماء إنما هو حفظ المروى عن رسول الله ﷺ والحكم عليه بما يليق بحاله من صحة أو حسن أو ضعف حسبما اصطلحوا عليه فيما بينهم، واتفقوا على مقتضاه عندهم، شأنهم فى ذلك شأن كل طائفة من أهل العلم، قصرت نفسها على البحث فى أى علم كان، تسير فيه راضية مطمئنة بعد أن وضعت لنفسها أسسًا صالحة للسير عليها، واختطت لتفكيرها خططًا رشيدة تنتهجها. .

وعمل الفقهاء بالنسبة إلى السنة إنما هو استخراج الحكم منها واعتبارها دليلاً من أدلة الأحكام الشرعية، فالصحة وما إليها غاية بحث المحدث، ولكنها عند الفقيه وسيلة إلى المقصود وطريق إليه، ثم هو بعد ذلك له نظر أوسع ومدرك عام شامل، فهو ينظر إلى المسألة من جميع وجوهها، ويفهمها على شتى مراميها، بناء على ما فهمه من روح الشريعة وعلى ما استنبطه من قواعدها.

فكان من ذلك اختلاف النظرتين، وتغاير الموقفين، فما يصححه المحدث قد لا يأخذ به الفقيه، وما يرتضيه الفقيه قد لا يعترف به المحدث، وكل راض عن الآخر فى عمله، شاكر له جميل سعيه، ينتظر له من الله الجزاء الأكمل والفوز العظيم.

فالحديث الصحيح عند علماء الحديث: هو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة، ولكن الفقهاء لا يعتبرون كثيرًا من العلل التى يعلل بها المحدثون، فنراهم يأخذون بالحديث، وإن كان فيه بعض كلام للمحدثين بناء على أصولهم التى أصلوها وقواعدهم التى ارتضوها.

قال الحافظ السيوطى[1]:

قال العراقى: وأما السلامة من الشذوذ والعلة فقال ابن دقيق العيد فى الاقتراح إن أصحاب الحديث زادوا ذلك فى حد الصحيح؛ قال وفيه نظر على مقتضى نظر الفقهاء؛ فإن كثيرًا من العلل التى يعلل بها المحدثون لا تجرى على أصول الفقهاء.

قال العراقى: (والجواب أن من يصنف فى علم الحديث إنما يذكر الحديث عند

(١) تدريب الراوى، ص١٤.

أهله لا عند غيرهم من أهل علم آخر، وكون الفقهاء والأصوليين لا يشترطون فى الصحيح هذين الشرطين لا يغير الحد عند من يشترطهما، ولذلك قال ابن الصلاح بعد الحد: فهذا هو الحديث الذى يحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث، وقد يختلفون فى صحة بعض الأحاديث لاختلافهم فى وجود هذه الأوصاف، أو لاختلافهم فى اشتراط بعضها كما فى المرسل).

ثم نقل السيوطى فى الصفحة التى تلى ذلك عندما اعترض على تعريف الصحيح بالحسن إذا روى من غير وجه ـ أن تلقى العلماء بالقبول لحديث وإن لم يكن له إسناد صحيح يعتبر منهم حكمًا بصحة ذلك الحديث، ثم قال:

قال ابن عبد البر فى الاستذكار لما حكى عن الترمذى أن البخارى صحح حديث: (البحر هو الطهور ماؤه) وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده ـ لكن الحديث عندى صحيح، لأن العلماء تلقوه بالقبول.

وقال فى التمهيد: روى جابر عن النبى ﷺ : (الدينار أربعة وعشرون قيراطًا). وفى قول جماعة العلماء وإجماع الناس على معناه غنى عن الإسناد، وقال الأستاذ أبو إسحاق: تعرف صحة الحديث إذا اشتهر عند أئمة الحديث بغير نكير منهم، وقال نحوه ابن فورك، وزاد بأن مثل ذلك بحديث: (فى الرقة ربع العشر، وفى مائتى درهم خمسة دراهم).

وقال أبو الحسن بن الحصار فى تقريب المدارك على موطأ مالك: قد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن فى سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله تعالى، وبعض أصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به، وقال: وأجيب عن ذلك بأن المراد بالحد ـ الصحيح لذاته لا لغيره ـ وما أورد من قبيل الثانى. اهـ.

يريد ـ والله أعلم ـ أن ذلك منزع فقهى لا منزع حديثى، فالصحة أتت من طريق واعتبار آخر غير طريق المحدثين، بدليل قول أبى الحسن: (قد يعلم الفقيه صحة الحديث.. إلخ). وقول ابن عبد البر: (وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده).

والظاهر أن المراد من كلمة (أئمة الحديث) فى كلام الأستاذ أبى إسحاق: المجتهدون منهم وهم الفقهاء، وإلا فالحديث لا يشتهر عند أئمة المحدثين إلا إذا

كان على أصولهم وطريقتهم.

والمقصود من ذلك كله أن الفقيه قد يأخذ بما يضعفه الحديثى من الحديث، لأنه يبحث عن المعنى من حيث هو بقطع النظر عن اعتباره من طريق خاص.

قال الأستاذ الكوثرى[1]:

(وذلك لا ينافى الصحة عند المحدثين، لأن الترجيح راجع إلى فهم المتن وإلى علل لا يعدها المحدث قادحة).

فالمرسل مثلا ليس بصحيح على طريقة المحدثين ومصطلحهم لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبى ﷺ، ومع هذا فقد أخذ به أبو حنيفة وأصحابه، ومالك وأصحابه، لأن معناه قد صح عندهم وثبت لديهم بما عضده من القرائن واحتف به من الشواهد.

قال الأستاذ الكوثرى فى تعليقاته المذكورة نقلا عن ابن رجب:

واحتج بالمرسل أبو حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه وكذا الشافعى وأحمد وأصحابهما إذا اعتضد بمسند آخر أو بمرسل آخر بمعناه عن آخر فيدل على تعدد المخرج، أو وافقه قول بعض الصحابة، أو إذا قال به أكثر أهل العلم، فإذا وجد أحد هذه الأربعة دل على صحة المرسل، قال: ثم قال: واعلم أنه لا تنافى بين كلام الحفاظ وكلام الفقهاء فى هذا الباب، فإن الحفاظ إنما يريدون صحة الحديث المعين إذا كان مرسلاً وهو ليس بصحيح على طريقتهم ومصطلحهم لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبى ﷺ، وأما الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعنى الذى دل عليه الحديث، فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدل على أن له أصلاً قوى الظن بصحة ما دل عليه، فاحتج به مع ما احتف به من القرائن، وهذا هو التحقيق فى الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة كالشافعى وأحمد وغيرهما، مع أن فى كلام الشافعى ما يقتضى صحة المرسل حينئذ، وقد سبق قول أحمد فى مرسلات ابن المسيب أنها صحاح، ومثله فى كلام ابن المدينى وغيره. اهـ.

كذلك الفقيه قد يرفض العمل بأحاديث صحيحة قوية حتى ولو كان ذلك فى أصح الصحيح، وقد رد أبو حنيفة كثيراً من الأحاديث إذا عارضت عام الكتاب

(١) فى تعليقاته على شروط الأئمة للحازمى، ص٥٧.

وخالفت ظاهره.

قال ابن عبد البر[1]:

وما أعلم أحدًا من أهل العلم إلا وله تأويل فى آية أو مذهب فى سنة رد من أجل ذلك سنة أخرى بتأويل سائغ أو ادعاء نسخ، إلا أن لأبى حنيفة من ذلك كثيرًا، وهو يوجد لغيره قليل. وقد ذكر يحيى بن سلام قال سمعت عبد الله بن غانم فى مجلس إبراهيم بن الأغلب يحدث عن الليث بن سعد أنه قال: أحصيت على مالك بن أنس سبعين مسألة كلها مخالفة لسنة النبى ﷺ مما قال فيها مالك برأيه، قال: ولقد كتبت إليه فى ذلك.

قال أبو عمر: ليس لأحد من علماء الأمة يثبت حديثًا عن النبى ﷺ ثم يرده دون ادعاء نسخ عليه بأثر مثله أو بإجماع أو بعمل يجب على أصله الانقياد إليه أو طعن فى سنده، ولو فعل ذلك أحد سقطت عدالته، فضلا عن أن يتخذ إمامًا ولزمه إثم الفسق. اهـ.

وذلك كما قلنا أن المجتهد يستفرغ وسعه فى استنباط الحكم ويكدح فكره وعقله فى البحث عن أصوله ولا يقف عند دليل خاص فيه، بل لا بد من عرضه على القواعد التى ارتضاها لنفسه والأسس التى يبنى عليها مذهبه، فالصحة وكذا الأصحية لا تلزمه القول بمقتضاها إذا اتضح له خلافها وثبت لديه ـ كما سنذكره بعد إن شاء الله ـ خصوصًا وأن هذه اصطلاحات نشأت بعد تدوين الفقه الإسلامى وبعد أن ثبتت دعائمه وتوطدت أركانه.

قال ابن أمير الحاج فى شرح التحرير كما فى التعليقات:

(ثم مما ينبغى التنبه له أن أصحيتهما على ما سواهما تنزلا إنما تكون بالنظر إلى من بعدهما لا إلى المجتهدين المتقدمين عليهما، فإن هذا مع ظهوره قد يخفى أو يغالط به بعضهم). اهـ.

قال صاحب التعليقات: يريد أن الشيخين وأصحاب السنن جماعة متعاصرون من الحفاظ أتوا بعد تدوين الفقه الإسلامى واعتنوا بقسم من الحديث، وكان الأئمة المجتهدون قبلهم أوفر مادة وأكثر حديثًا، وبين أيديهم المرفوع والموقوف والمرسل

(١) جامع بيان العلم وفضله، جـ ٢، ص١٤٨.

وفتاوى الصحابة والتابعين، ونظر المجتهد ليس بقاصر على قسم من الحديث، ودونك الجوامع والمصنفات فى كل باب منها تذكر هذه الأنواع التى لا يستغنى عنها المجتهد، وأصحاب الجوامع والمصنفات قبل الستة من الحفاظ أصحاب هؤلاء المجتهدين وأصحاب أصحابهم، والنظر فى أسانيدها كان أمرًا هينًا عندهم لعلو طبقتهم لا سيما واستدلال المجتهد بحديث صحيح له، فالاحتياج إلى الستة والاحتجاج بها إنما هو بالنظر إلى من تأخر عنهم فقط[1].

وقوله: (فى أصحية الصحيحين تنزلا): سيأتى الكلام عليه بعد إن شاء الله.

* * *

(١) الكتب الستة هى: الجامع الصحيح للبخارى (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ)، والجامع الصحيح لمسلم (٢٠٦ ـ ٢٦١هـ)، والسنن لأبى داود (٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ)، والجامع أو السنن للترمذى (٢٠٩ ـ ٢٧٩هـ)، والسنن الكبرى والصغرى للنسائى (٢١٥ ـ ٣٠٣هـ)، والسنن لابن ماجه (٢٠٩ ـ ٢٧٩هـ)، ومن العلماء من جعل أصول كتب الحديث الخمسة الأولى فقط.

أصول الإمام مالك

١ - سد الذرائع:

من أصول الإمام مالك رضى الله عنه فى العمل بالحديث والأخذ به، القول بسد الذرائع، فلو جر العمل بالحديث إلى محظور، كاعتقاد المندوب واجبًا أو نحوه، منع من العمل به، ورده مخافة التزيد فى شرع الله والقول فيه بالرأى.

ولذلك نهى عن صيام ستة من شوال كما فى الموافقات[1] مع أن الحديث فيه صحيح مخرج فى مسلم، قال ابن العربى فى أحكامه عند تفسير قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ [البقرة:١٨٣]، بعد أن ذكر أحد معانى ﴿**لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ تتقون الزيادة فى العبادة كما فعلت النصارى:

وقد حذر النبى ﷺ عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط للعبادة، وذلك لأن العبادة إنما يحتاط لها إذا وجبت، وقبل أن لا تجب لا احتياط شرعًا وإنما تكون بدعة ومكروهًا، وقد قال ﷺ منبهًا على ذلك: (لا تقدموا الشهر بيوم أو بيومين) خوفًا أن يقول القائل: أتلقى رمضان بالعبادة، وقد رويت عنه ﷺ فيه الزيادة فقال: (إذا انتصف شعبان فلا يصم أحد حتى يدخل رمضان). وقد شنع أهل الجهالة فقالوا نشيع رمضان، ولا تتلقى العبادة ولا تشيع إنما تحفظ نفسها وتحرس من زيادة فيها أو نقصان، ولذلك كره علماء الدين أن تصام الأيام الستة التى قال النبى ﷺ فيها: (من صام رمضان وستًا من شوال فكأنما صام الدهر كله) متصلة برمضان، مخافة أن يعتقد أهل الجهالة أنها من رمضان ورأوا صومها من ذى القعدة إلى شعبان أفضل، لأن المقصود منها حاصل بتضعيف الحسنة بعشر أمثالها متى فعلت، بل صومها فى الأشهر الحرم وفى شعبان أفضل، ومن اعتقد أن صومها مخصوص بثانى يوم العيد فهو مبتدع سلك سنن أهل الكتاب فى الزيادات، داخل فى وعيد الشرع حيث قال: (لتركبن سنن من قبلكم...) الحديث

(١) جـ ٣، ص١١.

وقال رضى الله عنه فى سورة الأعراف عند قوله عز اسمه: ﴿ **اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ** ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

ثبت فى الحديث الصحيح أن النبى ﷺ قال فى معرض الذم: (لتركبن سنن من قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لدخلتموه)، وثبت أنه ﷺ قال فى بعض مغازيه لأصحابه وقد قالوا له اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط يعنى المشركين، فقال ﷺ: (هذا كما قال من قبلكم ﴿ **اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ** ﴾)، فحذر النبى ﷺ من اتباع البدع وأمر بإحياء السنن، وحث على الاقتداء، وعن هذا قلنا إن أهل الكتاب زادوا فى صيامهم بعلة رأوها وجعلوه أكثر من العدد المعروف، وقد روى أن عثمان بلغه أن رجلا من الكوفة رجع إلى بلده بعد أن حضر معه الموسم فصلى الظهر ركعتين، فقيل له: ما هذا؟ فقال: رأيت أمير المؤمنين عثمان يفعله، فكان عثمان يتم فى السفر لأنه رأى ذلك مفسدًا لعقائد العامة، فرأى حفظ ذلك بترك يسير من السنة.

ثم قال: (المسألة الثانية): رأى قوم من أهل الجفاء أن يصوموا ثانى عيد الفطر ستة أيام متواليات إتمامًا لرمضان لما روى فى الحديث: (من صام رمضان وستًا من شوال فكأنما صام الدهر) أخرجه مسلم، وهذه الأيام متى صيمت متصلة كان احتذاء لفعل النصارى، والنبى ﷺ لم يرد هذا، إنما أراد أن من صام رمضان فهو بعشرة أشهر، ومن صام ستة أيام فهى بشهرين وذلك الدهر، ولو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك، وإنما أشار النبى ﷺ بذكر شوال لا على طريق التعيين لوجوب مساواة غيرها لها فى ذلك، وإنما ذكر شوالا على معنى التمثيل.. قال: وهذا من بديع النظر فاعلموه). اهـ.

فنرى من ذلك أن منع مالك رضى الله عنه العمل بالحديث إنما هو مخصوص بثانى يوم عيد الفطر.

* * *

٢ـ تقديم القطعى:

ومن أصوله أيضًا رد الحديث إذا خالف أصلاً قطعيًا، لذلك رد حديث ولوغ الكلب لمعارضته الأصل القطعى، وهو قوله عز شأنه: ﴿ **فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ** ﴾ [المائدة: ٤].

حكى فى الموافقات عن مالك أنه يضعفه ويقول جاء الحديث ولا أدرى ما حقيقته يؤكل صيده فكيف يكره لعابه، ثم نقل بعد ذلك بقليل عن ابن العربى أن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين: أحدهما قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾. والثانى أن علة الطهارة هى الحياة وهى قائمة بالكلب.

قال: وإلى هذا المعنى أيضًا يرجع قوله فى حديث خيار المجلس حيث قال عنه بعد أن ذكره:

(وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه).

قال صاحب الموافقات: أشار بذلك إلى أن المجلس مجهول المدة، ولو شرط أحد الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعًا، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطًا بالشرع.. فقد رجع إلى أصل إجماعى، وأيضًا فإن قاعدة الغرر والجهالة قطعية، وهى تعارض هذا الحديث الظنى). اهـ.

قال الجصاص فى بيان ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء:٢٩].

(ويدل على نفى خيار المجلس من جهة النظر أن المجلس قد يطول ويقصر، فلو علقنا وقوع الملك على خيار المجلس لأوجب بطلانه لجهالة مدة الخيار الذى علق عليه وقوع الملك، ألا يرى أنه لو باعه بيعًا باتًا وشرطا الخيار لهما بمقدار قعود فلان فى مجلسه، كان البيع باطلا لجهالة مدة الخيار الذى تعلقت عليه صحة العقد).

ثم تأول فى الحديث وحمله على حال المساومة قبل انقضاء العقد وقبل قبول المشترى، وعلى معنى عدم القبول من المشترى بعد قول البائع: قد بعتك، وقبل افتراق المجلس حيث قال:

(إن حقيقة الحديث تقتضى حال التبايع وهى حال السوم، فإذا أبرما البيع وتراضيا فقد وقع البيع فليسا متبايعين فى هذه الحال فى الحقيقة، كما أن المتضاربين والمتقابلين إنما يلحقهما هذا الإسم في حال التضارب والتقابل، وبعد انقضاء الفعل لا يسميان به على الإطلاق، وإنما يقال كانا متقابلين ومتضاربين، وإذا كانت حقيقة معنى اللفظ ما وصفنا لم يصح الاستدلال به فى موضع

الخلاف، فهذه هى الحال التى هما متبايعان فيها وهى حال ثبوت الخيار لكل واحد منهما، فللبائع الخيار فى الفسخ قبل قبول الآخر، وللمشترى الخيار فى القبول قبل الافتراق).

ثم نقل عن محمد بن الحسن هذا المعنى وأن المراد به الافتراق فى الأقوال، وأن ذلك سائغ بدليل قول الله عز شأنه: ﴿**وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ**﴾ [البينة: ٤]، ويقال: (تشاور القوم فى كذا فافترقوا عن كذا) يراد به الاجتماع على قول والرضا به وإن كانوا مجتمعين فى المجلس، قال: وما يروى عن ابن عمر راوى الحديث من أنه كان إذا بايع الرجل ولم يخيره، وأراد أن لا يقبله، قام فمشى هنيهة ثم رجع، مما يدل على أن المراد به فرقة الأبدان لا الأقوال، لا دلالة فيه على هذا ولا على أنه من مذهبه، لأنه جائز أن يكون خاف أن يكون بائعه ممن يرى الخيار فى المجلس فيحذر منه بذلك حذرًا مما لحقه فى البراءة من العيوب حتى خوصم إلى عثمان فحمله على خلاف رأيه ولم يجز البراءة إلا أن يبينه لمبتاعه. اهـ.

وقد أطال الشيخ فى ذلك وأفاض فليراجع، وحسبنا منه هذا القدر دلالة على ما نقول.. والله أعلم.

❊ ❊ ❊

٣ـ تقديم القياس:

ويحكى عن مالك أيضًا أنه رد خبر الآحاد إذا خالف القياس محتجًا فى ذلك:

١ ـ بعمل الصحابة والتابعين رضى الله عنهم فإنهم قدموه على الخبر.

٢ ـ وبأن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة وفى اتصال خبر الواحد إلى النبى ﷺ شبهة.

٣ ـ وبأن القياس أثبت من خبر الواحد لجواز السهو والكذب والغلط على الراوى، ولا يوجد فى القياس إلا شبهة الخطأ، وما فيه شبهة واحدة أولى بالعمل.

٤ ـ وبأن القياس لا يحتمل تخصيصًا والخبر يحتمل، فكان غير المحتمل أولى من المحتمل.

ولتفصيل ذلك نقول:

أما عمل الصحابة فهو كثير، فإن ابن عباس رضى الله عنهما رد خبر أبى هريرة رضى الله عنه: (من حمل جنازة فليتوضأ) وقال: أيلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة!!.

ولم يعمل بخبره أيضًا: (توضأوا مما مسته النار)، وقال: لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه!!.

كذلك رد علىّ رضى الله عنه حديث برْوَع بالقياس وقصتها كما فى الترمذى عن ابن مسعود[1] أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقًا ولم يدخل بها حتى مات. فقال ابن مسعود: (لها مثل صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث).

فقام معقل بن سنان الأشجعى فقال:

قضى رسول الله ﷺ فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت، ففرح بها ابن مسعود، ثم قال: وكان زوجها هلال بن مرة الأشجعى، وقد تزوج بها بلا فرض مهر ومات عنها بلا دخول.

ونقل عن جامع الترمذى أنه قال:

وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ، منهم علىّ بن أبى طالب وزيد ابن ثابت وابن عباس وابن عمر: إذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقًا حتى مات ـ قالوا: لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة ـ وهو قول الشافعى. اهـ.

قال علىّ رضى الله عنه: وما نصنع بقول أعرابى بوال على عقبه!!.

يشير إلى أنه من الذين غلب فيهم الجهل من أهل البوادى وسكان الرمال، إذ من عاداتهم الاحتباء فى الجلوس من غير إزار، والبول فى المكان الذى جلسوا فيه إذا احتاجوا إليه وعدم المبالاة بإصابة أعقابهم، وذلك من الجهل وقلة الاحتياط.

والقياس فى ذلك أن المعقود عليه وهو البضع عاد إليها سالمًا، فلا تستوجب بمقابلته عوضًا، كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرًا، فإنه ليس لها حينئذ

---

(١) حواشى المنار، جـ ٢، ص١٤.

شىء سوى المتعة.

ورد عمر رضى الله عنه حديث فاطمة بنت قيس بالقياس كذلك على أحد القولين فى رده هذا. وبيانه - كما فى حواشى المنار - قال: روى الترمذى عن المغيرة بن شعبة قال: قالت فاطمة بنت قيس: طلقنى زوجى ثلاثًا على عهد النبى ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: (لا سكنى لك ولا نفقة)، قال المغيرة: فذكرته لإبراهيم، فقال: قال عمر: (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت)، فكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة. اهـ.

قيل: أراد عمر رضى الله عنه بالكتاب والسنة القياس الصحيح، فإنه ثابت بهما من إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب، وهو قياسها على الحامل المطلقة ثلاثًا، إذ لها النفقة اتفاقًا لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ...﴾ [الطلاق: ٦] الآية، وعلى المعتدة من طلاق رجعى بجامع الاحتباس فى كل، فكما أن للحامل المبتوتة والمعتدة عن طلاق رجعى نفقة وسكنى، كذلك للمطلقة ثلاثًا، وقد قدمنا فى الفصل الأول من الكتاب فى هذا الحديث زيادة على ذلك.

قال النسفى فى شرحه على المنار:

(فإن قلت: إنما رد حديثها بتهمة الكذب والنسيان، وبهما يرد كل حديث وإن وافق القياس، قلت: لو أراد به ذلك لقال لا نقبل، وما قال لا ندع كتاب ربنا).

هذا هو عمل الصحابة، وأما عمل التابعين[1]: فقد رد إبراهيم النخعى أو الشعبى ما يروى أن ولد الزنا شر الثلاثة، وقال: لو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما انتظر بأمه أن تضع حملها، وهذا نوع قياس.

هذا وإنما قلنا: ويحكى عن مالك.. إلخ للإشارة إلى أنه غير ثابت عنه ثبوتًا صحيحًا، قال صاحب الكشف نقلا عن صاحب القواطع:

(حكى عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل، وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم، وأنا أجل منزلة مالك عن هذا القول، ولا يدرى ثبوته عنه).

* * *

(١) كشف البزدوى، جـ ٢، ص٦٩٨.

٤ ـ عمل أهل المدينة:

فهذه ثلاثة أصول للإمام مالك رضى الله عنه فى الأخذ بالحديث، وله رابع كثر البحث حوله وطال القول فيه وهو: عمل أهل المدينة، فقد رد من أجله أصح الحديث وعمل على ما استقر عليه الأمر عندهم بخلافه.

ونذكر على سبيل المثال حديثًا فى ذلك مع تحقيق القول فى هذا الأصل مستمدين من الله التوفيق وحسن المعونة.

قال شيخنا حبيب الله الشنقيطى[١]:

لم يأخذ مالك بحديث: (من مات وعليه صيام صام عنه وليه) محتجًا فى ذلك بعمل أهل المدينة من الصحابة والتابعين حسبما تقرر ذلك عندهم. وهو أقوى فى نظرهم من ذلك الخبر، حيث إنهم مطلعون على أقوال النبى ﷺ وأفعاله وتقريراته، وأنهم أدرى بما استقر عليه الأمر من حالة النبى ﷺ وبمنسوخ الأحاديث وبناسخها، وذلك لأنها آخر دار الوحى وبها كمل الدين وفتحت القرى منها، فمخالفة جميع من بها من الصحابة وفيهم العشرة المبشرة بالجنة وجميع الأنصار والمهاجرين وأهل بدر وأهل أحد وأهل بيعة الرضوان، ثم مخالفة من بها من التابعين بعدهم لخبر الآحاد إنما تحصل لأجل اطلاعهم على ما هو مقدم عليه. ودعوى ابن قاسم العبادى أنه وقع لهم العمل بخلاف الحديث ثم رجعوا إليه حين اطلعوا عليه، قال فيها البنانى فى حاشيته على المحلى ما نصه: (إن أراد بالصحابة كلهم فممنوع، إذا لم يثبت ودون إثباته خرط القتاد، وإن أراد بعضهم فلا يفيده تأمل ذلك). اهـ.

على أن رجوع بعض الصحابة لحديث يطلع عليه بعد أن كان يعمل بغيره لا يتنزل على هذه القاعدة، لأن محل غمل المالكية بعمل أهل المدينة إنما هو فيما اتفق عليه جميع الصحابة الكائنين بالمدينة، ثم اتفق عليه جميع التابعين بها بعدهم، فهذا هو الحجة عند المالكية، لا من بعد الطبقتين ولا بعض الطبقتين من أهلها.

ولم يتفق أن جميع الصحابة بالمدينة رجعوا عن عملهم بها لظهور حديث آحاد

(١) زاد المسلم فيما اتفق عليه البخارى ومسلم، جـ ٢ حرف الميم.

اطلعوا عليه، كما لم يتفق ذلك أيضًا لمن جاء بعدهم من التابعين فلا يأتى هنا ما ادعاه ابن قاسم.

ولا يخفى عليك أن المراد بأهل المدينة إنما هم الصحابة والتابعون فقط لا من بعدهم، ويوضح ذلك أن الإمام مالكًا القائل بحجيته من أتباع التابعين على الصحيح، وإنما يحتج بعمل من قبله لا بعمل من بعده، وكثيرًا ما يصرح بذلك فى الموطأ، فيقول بعد إسناده الحديث وذكر معناه بعده ـ وهو الذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ـ يعنى المدينة المنورة.

وقد قال ابن مهدى:

إن عمل أهل المدينة من الصحابة والتابعين خير من العمل بحديث الآحاد، أى لأن ذلك محمول على استناده لأحاديث أقوى منه، أو لفعل النبى ﷺ فى آخر أمره أو تقريره.

وقد ثبت عن إبراهيم النخعى أنه قال[1]:

لو فرض أنى رأيت الصحابة يتوضأون للكوع وأنا أقرؤها فى كتاب الله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦] لتبعت فعل الصحابة وتوضأت للكوع لعلمى باتباعهم لما هو الأصح من الشرع، ولما وقع به النسخ أخيرًا من قول أو فعل أو تقرير الرسول ﷺ. اهـ.

وقال أيضًا شيخنا الشنقيطى رحمه الله:

وحاصل ما فى ذلك ما قاله القاضى عياض رحمه الله فى المدارك، فإنه قال: أما نقل الشرع من جهة النبى ﷺ من قول أو فعل كالصاع والمد، وأنه كان يأخذ منهم الصدقة وزكاة الفطر، وكالأذان والإقامة وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة، وكالأحباس، فنقلهم لهذه الأمور من فعله أو قوله كنقلهم موضع قبره، وغير ذلك مما علم ضرورة من عدد الركعات أو نقل إقراره لمشاهدة ولم ينكرها كعهدة الرقيق وشبه ذلك أو نقل ترك أحكام لم تلزمهم مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم كترك أخذ الزكاة من الخضراوات مع علمهم أنها كانت عندهم كثيرة.

---

(١) فى حاشيته «إضاءة الحالك» على نظمه المسمى «دليل السالك إلى موطأ الإمام مالك» ص٦٧.

فهذا النوع إجماعهم فيه حجة قطعية وإليه رجع أبو يوسف، وهذا الذى تكلم عليه مالك عند أكثر شيوخنا ووافق عليه جمع من الشافعية، وكذا تقول - لو تصور ذلك - فى غيرهم، لكنه لا يوجد، فإن شرط التواتر تساوى الطرفين والواسطة، فإن الذى ينقله غيرهم آحاد ، والمتواتر مقدم.

قال القرافى: (ولأن خلفهم ينقل عن أسلافهم، وأبناءهم عن آبائهم فيخرج الخبر عن حيز الظن والتخمين إلى حيز اليقين، واستدل أيضًا بقوله عليه الصلاة والسلام: (المدينة كالكير تنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد)، والخطأ خبث فيجب نفيه.

النوع الثانى: إجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال، وهذا النوع اختلف فيه أصحاب مالك، فذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة، وهو قول أكثر البغداديين، لأنهم بعض الأمة، فقدم عليه خبر الآحاد.

وذهب آخرون من أصحاب مالك إلى أنه حجة فيقدم على خبر الواحد، ومحل الخلاف فى خبر لا ندرى هل بلغ أهل المدينة أم لا.

والمختار عدم التمسك بالآحاد حينئذ، لأن الغالب عدم خفاء الخبر عليهم لقرب دارهم وزمانهم وكثرة بحثهم عن أدلة الشريعة.

أما ما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط، وما علم أنه لم يبلغهم فهو مقدم على عملهم قطعًا).

قال: قال ابن قاسم العبادى فى الآيات البينات:

استدل ابن الحاجب للقول بأن إجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسرهم بالصحابة والتابعين بقوله: (إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما منه أنهم أعرف بالوحى والمراد منه، لسكناهم محل الوحى، وقد يؤخذ منه أن المراد بهم الصحابة الذين استوطنوا المدينة مدة حياته ﷺ، وإن استوطنوا غيرها بعده، والتابعين الذين استوطنوها مدة يطلع فيها على الوحى والمراد به، بمخالطة أهلها الذين شاهدوا ذلك. وهذا يقتضى أن تابع التابعين الذين سكنوا المدينة مع التابعين الموصوفين بما ذكر مدة يطلعون فيها على ما ذكر - كذلك لكنه

خلاف تقييده بالصحابة والتابعين كما تقدم، اللهم إلا أن يكون للغالب، وبالجملة فيحتمل أن لا يتقيد الحكم بالساكنين بخصوص بيوت المدينة، بل يشمل النازلين حولها فى نحو قباء والعوالى إذا كان لهم تردد على المدينة بحيث يطلعون معه على الوحى وما يتعلق به).

ثم رأيت القرافى قال فى شرح المحصول بعد كلام قرره ما نصه:

وعلى كل تقدير فلا عبرة بالمكان، بل لو خرجوا من هذا المكان إلى مكان آخر كان الحكم على حاله، فهذا سر هذه المسألة عند مالك لا خصوص المكان، بل العلماء مطلقًا - خصوصًا أهل الحديث - يرجحون الأحاديث الحجازية على العراقية، حتى يقول بعض المحدثين:

(إذا تجاوز الحديث الحرة فقد انقطع نخاعه).

وسببه أنها مهبط الوحى فيكون الضبط فيه أيسر وأكثر، وإذا بعدت الشقة كثر الوهم والتخليط، فلو خرج أولئك الرواة بجملتهم وسكنوا غير الحجاز كان الأمر بحاله لم يحصل فيه خلل.

وبهذا يندفع كثير من الأسئلة على المسألة، كاستشكالهم الفرق بينه وبين قول النبى ﷺ إذا خرج من موضعه، فإنا نلتزم التسوية فى أن الأمرين حجة فى جميع المواطن.

ورأيت الأسنوى عبر بقوله: (ذهب الإمام مالك إلى أن إجماع المدينة حجة، أى إذا كانوا من الصحابة والتابعين دون غيرهم كما نبه عليه ابن الحاجب). اهـ. بلفظه. وانتهى ما قاله شيخنا حبيب الله الشنقيطى رحمه الله وأثابه.

وعلى القسم الأول من النوع الثانى فى كلام القاضى عياض وأنه ليس بحجة عند المعظم - يصح أن يحمل قول أبى بكر بن العربى أن مالكًا لم يقدم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد، وأن ذلك لم يحصل منه أبدًا كما حكى أستاذنا الشيخ الخضر حسين حيث يقول[1]:

وأنكر بعض أصحاب مالك رضى الله عنه أن يكون قد وقع منه تقديم عمل

(١) رسائل الإصلاح، ص٣٢.

أهل المدينة على الخبر الصحيح، قال أبو بكر بن العربى فى كتابه العارضة: (من لا تحصيل له من أصحابنا يظن أن مالكًا يقدم عمل أهل المدينة على الحديث الصحيح ولم يعمل ذلك قط ولا ترك مالك قط حديثًا لأجل مخالفة أهل المدينة له بعملهم وفتواهم). اهـ.

وقد أطلنا القول فى هذا الأصل وأفضنا الكلام فيه، وأحوجنا إلى ذلك جريانه على الألسن دون الوقوف على حقائقه والاطلاع التام على مسائله ومباحثه.

ونرجو أن يكون فى ذلك مقنع وكفاية، والله أعلم.

* * *

أصول الإمام أبى حنيفة

أولاً: تقديم القياس على خبر الواحد إذا كان راويه غير فقيه ولم تتلق الأمة الخبر بالقبول:

قالت الحنفية توجيهًا لذلك ـ كما فى كشف البزدوى:

وذلك أن ضبط حديث رسول الله ﷺ عظيم الخطر، لأنه عليه الصلاة والسلام قد أُوتى جوامع الكلم واختصر له اختصارًا كما أخبر عن ذلك، والوقوف على كل معنى ضمنه فى كلامه أمر عظيم، ولهذا قلت رواية الكبار من الصحابة، ألا ترى إلى ما روى عن عمرو بن ميمون أنه قال:

(صحبت ابن مسعود رضى الله عنه سنين ما سمعته يروى حديثًا إلا مرة واحدة، فإنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، ثم أخذه البهر والفرق[1] وجعلت فرائصه ترتعد، فقال نحو هذا أو قريبًا منه أو كلامًا هذا معناه، سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا).

وقد كان نقل الحديث بالمعنى مستفيضًا فيهم على ما جاء فى الأخبار أمر بكذا، نهى عن كذا.. ولما ظهر ذلك منهم احتمل أن هذا الراوى نقل معنى كلام رسول الله ﷺ بعبارة لا تنتظم المعانى التى انتظمتها عبارة الرسول ﷺ لقصور فقهه عن دركها، إذ النقل لا يتحقق إلا بقدر فهم المعنى فيدخل هذا الخبر شبهة زائدة تخلى عنها القياس، فإن الشبهة فى القياس ليست إلا فى الوصف الذى هو أصل القياس، وههنا تمكنت شبهة فى متن الخبر بعدما تمكنت شبهة فى الاتصال فكان فيه شبهتان، وفى القياس شبهة واحدة، فيحتاط فى مثل هذا الخبر بترجيح ما هو أقل شبهة وهو القياس عليه. اهـ.

قال فى شرح المنار للشيخ أحمد: (فلهذه الضرورة يترك الحديث ويعمل بالقياس، وليس هذا ازدراء ممن هذا شأنه من الصحابة واستخفافًا به، معاذ الله منه، بل بيانًا لنكتة ترك العمل بحديثه فى هذا المقام فتنبه).

(١) البُهر ـ بالضم ـ: تتابع النَّفَس. الفَرَق ـ بفتح الأول الثانى ـ: الخوف.

مثال ذلك: خديث التصرية الذى رواه مسلم عن أبى هريرة ـ كما فى حواشى المنار ـ وهو أن النبى ﷺ قال: (لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر) وخرّجه الصحيحان أيضًا كما فى الكشف.

رد الحنفية هذا الحديث ولم يأخذوا به وقالوا إن أبا هريرة رضى الله عنه لم يعرف عنه التفقه، وحديثه هذا مخالف للقياس، وعلى ذلك وجب رده.

فالتصرية عندهم، وهى حبس البهائم عن حلب اللبن أيامًا وقت إرادة البيع ليحلب المشترى بعد ذلك فيغتر بكثرة لبنه ويشتريه بثمن عال ثم يظهر الخطأ بعد ذلك فلا يحلب إلا قليلاـ ليست بعيب وليس للمشترى ولاية الرد بسببها من غير شرط، لأن البيع يقتضى سلامة المبيع، وبقلة اللبن لا تنعدم صفة السلامة، لأن اللبن ثمرة وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة فبقلتها أولى، ولا يجوز أن يثبت الخيار للغرور، لأن المشترى مغتر لا مغرور فإنه ظنها غزيرة اللبن بناء على شىء مشتبه، فإن انتفاخ الضرع قد يكون بكثرة اللبن وقد يكون بالتحفيل[1] والتصرية، وهو أظهر على ما عليه عادات الناس فى ترويج السلعة بالحيل، فيكون هو مغترًا فى بناء ظنه على المحتمل، والمحتمل لا يكون حجة.

وأما مخالفته للقياس فهى ـ كما فى شرح المنار للشيخ أحمد ـ أن ضمان العدوانات والبياعات كلها مقدرة بالمثل فى المثلى وبالقيمة فى ذوات القيم، فضمان اللبن المشروب ينبغى أن يكون باللبن أو بالقيمة، ولو كان بالتمر فينبغى أن يقاس بقلة اللبن وكثرته لا أنه يجب صاع من التمر ألبتة قل اللبن أو كثر.

ودليل أن الضمان بالمثل فى المثلى الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿**فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٤].

ودليل أن الضمان بالقيمة فى ذوات القيم حديث رسول الله ﷺ: (من أعتق شقصًا له فى عبد قوم عليه نصيب شريكه).

وقد انعقد الإجماع أيضًا على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين وتعذر الرد.

---

(١) التحفيل بمعنى التصرية.

ثم اللبن إن كان من ذوات الأمثال يضمن بالمثل ويكون القول فى بيان المقدار قول من عليه، وإن لم يكن منها يضمن بالقيمة، فإيجاب التمر مكانه يكون مخالفًا للحكم الثابت بالكتاب والسنة والإجماع. اهـ.

قال شارح المنار المتقدم:

(وأما حديث الوضوء على من قهقه فى الصلاة فهو وإن كان مخالفًا للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبراء، كجابر وأنس وغيرهما، ولذا كان مقدمًا على القياس).

قال فى حواشيه نقلاً عن شرح المنية:

روى مسندًا عن عدة من الصحابة: أبى موسى الأشعرى وأبى هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين، وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدى فى الكامل من حديث عطية بن بقية حدثنا أبى حدثنا عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (من ضحك فى الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة).

ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة مذهب عيسى بن أبان وتابعه أكثر المتأخرين، وأما عند الكرخى ومن تابعه من الحنفية فليس فقه الراوى شرطًا لتقدم الحديث على القياس، بل خبر كل راو عدل مقدم على القياس إذا لم يكن مخالفًا للكتاب والسنة المشهورة، ولهذا قبل عمر رضى الله عنه حديث حمل بن مالك فى الجنين وأوجب الغرة فيه مع أنه مخالف للقياس، لأن الجنين إن كان حيًا وجبت الديه كاملة، وإن كان ميتًا فلا شىء فيه، وذلك أن عمر كما فى سنن أبى داود استشار الناس وسألهم عن قضية النبى ﷺ فى إسقاط المرأة الجنين، فقام حمل بن مالك فقال: كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى بمسطح (عود من أعواد الخيمة) فقتلتها وجنينها، فقضى رسول الله ﷺ فى جنينها بغرة وأن تقتل القاتلة قصاصًا.

فقال عمر رضى الله عنه: الله أكبر، لو لم أسمع هذا لقضينا بغيره. والغرة أصلها بياض فى جبهة الفرس وتطلق على العبد والأمة. اهـ.

قال فى الكشف: وقبل عمر أيضًا خبر الضحاك فى توريث المرأة من دية

زوجها، وكان القياس خلاف ذلك، لأن الميراث إنما يثبت فيما كان يملكه المورث قبل الموت، والزوج لا يملك الدية قبل الموت لأنها تجب بعد الموت.

قال: ولم ينقل هذا القول عن أصحابنا، بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس، ولم ينقل التفصيل، ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبى هريرة رضى الله عنه فى الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا وإن كان مخالفًا القياس حتى قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: (لولا الرواية لقلت بالقياس)، ونقل عن أبى يوسف رحمه الله فى بعض أماليه أنه أخذ بحديث المصراة وأثبت الخيار للمشترى، وقد ثبت عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال: ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى العين والرأس.

ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه فى الراوى، فثبت أن هذا القول مستحدث.

ثم قال: على أنا لا نسلم أن أبا هريرة رضى الله عنه لم يكن فقيهًا، بل كان فقيهًا ولم يعدم شيئًا من أسباب الاجتهاد، وقد كان يفتى فى زمان الصحابة، وما كان يفتى فى ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد ، وكان من علية أصحاب رسول الله ﷺ، وقد دعا له النبى عليه الصلاة والسلام فاستجاب الله تعالى فيه حتى انتشر فى العالم ذكره وحديثه، قال إسحاق الحنظلى: ثبت عندنا فى الأحكام ثلاثة آلاف من الأحاديث، روى أبو هريرة منها ألفًا وخمسمائة، وقال البخارى: روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار، فلا وجه لرد حديثه بالقياس). اهـ.

ونقل فى حواشى المنار عن الكمال بن الهمام أنه فقيه أيضًا. ثم قال: والحديث الذى رواه أبو هريرة وإن كان فقيهًا، لكنه مخالف للنص القطعى، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، فلو كان اللبن الحليب ملك البائع فاعتدى عليه المشترى لكان الضمان بالمثل لا بصاع التمر فإنه ليس مثله، وإن كان ملك المشترى فهو تصرف فى ملكه ولا معنى للضمان. اهـ.

ولذلك قال فى الكشف: فالواجب إما رده وإما تأويله، وإن كان التأويل بعيدًا، على أن الخصومة كانت فى شاة محفلة[١]، فندب النبى ﷺ البائع إلى الاسترداد

(١) التحفيل مثل التصرية، وهو أن لا تحلب الشاة أيامًا ليجتمع اللبن فى ضرعها للبيع، فالشاة محفلة ومصراة.

صلحًا لا حكمًا، فأبى بعلة اللبن فى ثلاثة أيام، فزاد النبى ﷺ بذلك السبب صاعًا من تمر، فقبل البائع الشاة والتمر ورد الثمن صلحًا لا حكمًا، وكان هذا شراء مبتدأ لا حكمًا، فظن الراوى أنه كان حكمًا، وكانوا يستجيزون نقل الخبر بما عندهم من المعنى، فنقل على ما ظن بعبارته. اهـ.

فالمسألة ـ كما ترى ـ مختلف فيها بينهم، بين قابل وراد، وناف، ومثبت، وهذا إذا انضم إلى ما تقدم فى قول مالك رضى الله عنه فى القياس وتقديمه على خبر الآحاد من أنه لا يدرى ثبوت ذلك عنه، علمت أن خبر الآحاد ـ والحال هذه ـ مقدم على القياس فى القول الراجح، والله أعلم.

* * *

ثانيًا: ومن أصولهم أيضًا: أن الراوى إذا كان مجهولاً فى رواية الحديث والعدالة بأن لم يعرف إلا بحديث أو حديثين، كواصبة بن معبد، فإن روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كالمعروف بالعدالة.

فإن وافق حديثه القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة وهى انسداد باب الرأى، لأن رواية السلف شاهدة بصحته، لأنهم لا يتهمون بالتقصير، والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم، إذ لو لم يكن كذلك لتطرقت نسبة التقصير إليهم، وهم لا يتهمون بذلك.

ثم مثلوا للمختلف فيه بين السلف الذى وافق القياس ووجب قبوله والعمل به عندهم بما تقدم دليلا للإمام مالك فى مسألة (والحديث إذا خالف القياس) من مخالفة علىّ رضى الله عنه فى حديث ابن مسعود فيمن تزوّج امرأة ولم يسم لها مهرًا حتى مات، وقالوا إنه وافق القياس عندنا وفاقًا لابن مسعود، وخلافًا لعلىّ ومعه الشافعى فى ذلك.

ويلاحظ أن خلاف الشافعى معهم إنما هو فى المقال فقط لا فى الأصل، يعنى أنه يقول إن الحديث الذى اختلف السلف فى روايته كباقى حديث علىّ المذكور مع ابن مسعود يقبل إن وافق القياس، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة، غير أن الشافعى لم يلتق نظره معهم فى جهة القياس.

قال فى كشف البزدوى[1]:

إن الحديث موافق للقياس عندنا، لأن المهر يجب بنفس العقد عندنا ويتأكد بالموت كما يتأكد بالوطء، لأن بالموت ينتهى النكاح الذى هو عقد العمر، والشىء إذا انتهى تقرر كانتهاء الصلاة بالسلام، فيكون بمنزلة تسليم المقصود عليه وهو الوطء، ولهذا وجبت العدة، فيجب تمام مهر المثل، وإذا كان موافقًا للقياس وجب العمل به.

وعند الشافعى رحمه الله هو مخالف للقياس، لأن الأصل عنده أن المهر لا يجب إلا بالفرض أو بقضاء القاضى أو باستيفاء المقصود عليه، فإذا لم يوجد واحد منها إلى أن مات الزوج لا يجب شىء، لأن المقصود عليه رجع سالمًا فكان بمنزلة ما لو طلقها قبل الدخول بها، وبمنزلة هلاك المبيع قبل القبض، وإذا كان مخالفًا للقياس وجب رده.

فعلى هذا كان قول المصنف: (ولم يعمل الشافعى بهذا القسم. . . إلخ) بيان أن خلاف الشافعى فى المثال لا فى الأصل وهو قوله: (وإن اختلف فيه فكذلك).

وكان معنى قوله (بهذا القسم) بهذا المثال الذى من هذا القسم. اهـ.

وعلى ذلك يتنزل كلام النسفى[2]:

ولم يعمل الشافعى بهذا القسم لأنه خالف القياس عنده.

فإن قيل: يفهم من كلامهم هذا أن الصحابى قد يكون مجهول العدالة وكيف ذلك وهم معدلون بتعديل الله تعالى لهم؟!.

فنقول: قال فى حواشى المنار: اعلم أن كلام المصنف فى مطلق الراوى، صحابيًا كان أو غيره كما يظهر من السوق، فالعجب منه أنه كيف يتفوه بجهالة العدالة فى الصحابة، فإن الصحابة كلهم عدول الأمة ليسوا بمحل الطعن.

نعم يحكم بتوهم بعضهم فى بعض الروايات، وهذا ليس منافيًا لعدالتهم، اللهم إلا أن يقال إن الجزم بالعدالة يختص بمن اشتهر بالصحبة، والباقون كسائر الناس عدول وغير عدول، كذا قيل. اهـ.

---

(١) جـ ٢، ص٧٠٧.

(٢) شرح المنار جـ ٢، ص١٧.

وأما إذا كان الراوى معروفًا بالعدالة ورواية الحديث ثم هو بعد معروف بالفقه والتقدم فى الاجتهاد، كالخلفاء الراشدين والعبادلة وأمثالهم، فإن حديثه يقبل مطلقًا، وافق القياس أو خالفه، فإن وافق القياس تأيد به وإن خالفه ترك القياس وعمل به.

فصار الحاصل أن الحكم فى رواية المعروف بالفقه والعدالة قبول حديثه مطلقًا، والحكم فى رواية المعروف بالحديث والعدالة دون الفقه قبول حديثه إن وافق القياس.

وفى رواية المجهول إن تأيدت روايته بقبول السلف أو بعضهم لها قبل حديثه إن وافق القياس وكذا إن خالفه إلا لضرورة.

* * *

ثالثًا: عرض الحديث على السنة المشهورة:

قالوا فإن وافق خبر الآحاد السنة المشهورة قبل وإلا فلا، ويصفونه والحالة هذه بالانقطاع الباطنى المعنوى وإن كان متصلا حسًا وصورة. ولذلك ردوا حديث سعد ابن أبى وقاص رضى الله عنه فى النهى عن بيع التمر بالرطب، وهو أن النبى ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقص إذا جف؟ قالوا: نعم. قال: فلا إذن.

فالنبى ﷺ أفسد البيع وأشار بقوله: (أينقص إذا جف) إلى وجوب بناء معرفة المساواة على أعدل الأحوال، وعند البناء عليه يصير أجزاء الرطب أقل، فلا يجوز للتفاوت القائم فى الحال عند الاعتبار بأجزاء التمرة.

قالوا: لا نقبل هذا الحديث لمخالفته الحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام: (التمر بالتمر مثل بمثل) فإنه يستدعى الجواز، وذلك لأن التمر يطلق على الرطب لأنه اسم جنس للثمرة الخارجة من النخل من حين تنعقد إلى أن تدرك، وما يطرأ عليها من تغير كالحمرة والصفرة لا يخرجها عن كونها تمرًا، وكالآدمى لا يتبدل بتبدل أحواله، وقد سماها النبى عليه الصلاة والسلام تمرًا كما جاء فى الحديث، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع التمر حتى يزهو، فقيل: وما يزهو؟ فقال: أن يحمر أو يصفر، فسماه تمرًا، وقال الشاعر:

وما العيش إلا نومة وتشرق[١] وتمر على رأس النخيل وماء

وكذا لو أوصى برطب على رأس النخيل فيبس قبل أن يموت الموصى لا تبطل الوصية، ولو تبدل الجنس باليبس لبطلت، كما لو أوصى بعنب فصار زبيبًا قبل الموت. كذا فى الكشف. ثم قال[٢]:

واعلم أن صاحب الشرع أسقط اعتبار التفاوت فى الجودة بقوله عليه الصلاة والسلام: (جيدها ورديئها سواء)، واعتبر التفاوت بين النقد والنسيئة حيث شرط اليد باليد، وصفة الجودة لا تكون حادثة بصنع العباد، والتفاوت بين النقد والنسيئة حادث بصنع العباد، وهو اشتراط الأجل، فصار هذا أصلا، وهو أن كل تفاوت يبتنى على صنع العباد فذلك مفسد للعقد كما فى الحنطة بالدقيق، وكل تفاوت يبتنى على ما هو ثابت بأصل الخلقة من غير صنع العباد فهو ساقط الاعتبار.

والتفاوت بين الرطب والتمر بهذه الصفة فلا يكون معتبرًا كالتفاوت بين الجيد والردىء.

قال: والجواب عن حديث سعد من وجهين:

أحدهما: أنه مخالف للحديث المشهور كما تقدم، فإنه يقتضى اشتراط المماثلة فى الكيل مطلقًا لجواز العقد حتى ولو وجدت المساواة فى حال يبوسة البدلين أو فى حال رطوبتهما أو فى حال يبوسة أحدهما ورطوبة الآخر جاز العقد، فالتقييد باشتراط المماثلة فى أعدل الأحوال وهى حال يبوستهما كما هو مقتضى حديث سعد متضمن لنسخ ذلك الإطلاق فلا يجوز بخبر الواحد.

ثانيهما: أن الزيادة التى منعت بيع الرطب بالتمر راجعة إلى الجودة التى وجدت فى أحدهما وفقدت فى الآخر، لا إلى القدر بينهما، وذلك أن للتمر فضل جودة على الرطب من حيث الادخار من غير انتقاص، ولكن لا تفاوت بينهما من حيث الأجزاء، لأن للتمر إن كان فضل اكتناز ففى الرطب فضل رطوبة هى مقصودة شاغلة للكيل لا يظهر التفاوت بينهما إلا بعد ذهابها بالجفاف، وقد عرفت أن

---

(١) التشرق: الجلوس فى الشمس.

(٢) جـ ٢، ص٧٣٤ بتصرف.

الفضل والمساواة فى الجودة ساقطا الاعتبار شرعًا.

إنما المعتبر المساواة والفضل قدرًا، فكيف يصلح اعتبار المماثلة الراجعة إلى الجودة ناسخًا لما ثبت بالحديث المشهور. اهـ.

ولكن الشافعى ومعه محمد بن الحسن والقاضى أبو يوسف عملوا بهذا الحديث وأخذوا به، إلا أن وجهة نظر أبى يوسف ومحمد أن التمر فى الحديث المشهور لم يشمل الرطب، إذ الرطب لا يسمى تمرًا فى العرف والعادة حتى لو حلف لا يأكل تمرًا فأكل رطبًا لا يحنث.

فإذا لم تتناول السنة المشهورة الرطب بالتمر بقى حكم الرطب بالتمر مأخوذًا من خبر سعد.

ومعنى هذا التوجيه منهما أنهما يقولان بعرض حديث الآحاد على المشهور من السنة على خلاف الشافعى فى ذلك، وإن كانا معه فى الحكم بمنع بيع الرطب بالتمر.

* * *

رابعًا: خبر الواحد فيما تعم به البلوى وتمس الحاجة إليه:

اختار متأخرو الحنفية رده وكذا الكرخى من متقدميهم، والشافعى وعامة الأصوليين وجميع أصحاب الحديث على قبوله ووجوب العمل به.

تمسك من قبله بعمل الصحابة رضى الله عنهم فى ذلك، فإنه روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال: كنا نخابر أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج أن النبى ﷺ نهى عن المخابرة[1] فتركناها، وكذا رجوعهم إلى حديث عائشة فى وجوب الغسل بالتقاء الختانين، هذا هو متمسكهم النقلى فى ذلك.

وقالوا أيضًا تمسكًا بالدليل العقلى: إن خبر الواحد العدل فى هذا الباب يفيد ظن الصدق فيجب قبوله كما إذا لم يعم به البلوى.

ألا ترى أن القياس يقبل فيه مع أنه أضعف من خبر الواحد، فلأن يقبل فيه الخبر أولى.

(١) المخابرة: هى المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض.

واحتج من لم يقبله بدليل عقلى فقط وليس له مستند نقلى فقال: إن العادة تقضى استفاضة نقل ما تعم به البلوى، فحديث مس الذكر لو كان مما تنتقض به الطهارة لأشاعه النبى ﷺ وأذاعه وألقاه إلى عدد عظيم وجمع وفير يحصل به التواتر أو الشهرة مبالغة فى انتشاره حتى لا تبطل صلاة كثير من الأمة من غير شعور.

ومن أجل ذلك تواتر نقل القرآن واشتهرت أخبار البيع والنكاح والطلاق، فلما لم يشتهر مثل هذا علمنا أنه سهو أو منسوخ، ولذلك لما قبله المتأخرون اشتهر فيهم.

فلو كان ثابتًا فى المتقدمين لاشتهر أيضًا ولما تفرد الواحد بنقله مع حاجة العموم إلى معرفته.

ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل المصر على رؤية هلال رمضان إذا لم يكن بالسماء علة، لأن الناس لما شاركوه فى النظر والمنظر كان اختصاصه بالرؤية دليلاً على أنه كاذب أو غالط بخلاف ما إذا كان فى السماء علة أو جاء من موضع آخر، لأنه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر فلا يكون الظاهر مكذبًا له.

وكذا الوصى إذا أخبر بنفقة كثيرة خارجة عن المعتاد على اليتيم لم يصدق للتهمة بتكذيب العادة.

كما لو أخبر واحد بقتل الملك فى السوق حيث لا يقبل، لأن العادة تبعد ألا يستفيض مثل هذا الخبر ولا يشتهر.

ولذلك أيضًا لم يقبل قول الرافضة فى دعواهم النص على إمامة على رضى الله عنه، إذ لو كان ثابتًا لنقل نقلاً مستفيضًا.

* * *

رد الفريق الأول لهذا الدليل:

قالوا: لا يلزم من عموم البلوى اشتهار حكمها، فإن حكم الفصد والحجامة والقهقهة فى الصلاة وإفراد الإقامة وتثنيتها وقراءة الفاتحة خلف الإمام وتركها

والجهر بالبسملة وإخفاؤها وعامة تفاصيل الصلاة لم تشتهر، مع أن هذه الحوادث عامة.

والسر فى ذلك أن الله لم يكلف الرسول ﷺ بإشاعة جميع الأحكام، بل كلفه بإشاعة البعض وجوَّز له أن يرد الخلق إلى خبر الواحد فى بعض الأحكام، فلا تتحتم عليه الإذاعة والإشاعة، كما جوّز له أن يردهم إلى القياس فى قاعدة الربا حتى جوّزه فى ستة أشياء فقط كما هو صريح الحديث المشهور، وجعل غيرها موضع النظر والاعتبار.

وإلا فما كان أسهل عليه أن يقول ﷺ: (لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم أو المكيل بالمكيل) حتى لا يكون هناك قياس ولا استنتاج.

وإذا كان الأمر على هذا فما المانع أن يكون ما تعم به البلوى من جملة ما تقتضى مصلحة الخلق أن يردوا فيه إلى خبر الواحد، وعند ذلك يكون صدق الراوى ممكنًا فيجب تصديقه.

* * *

مناقشة الحنفية لهذا الرد:

قالوا: إن الأصل فيما تعم به البلوى اشتهار حكمه لما ذكرنا، ولكنه قد لا يشتهر أيضًا، إما لترك كل واحد من النقلة اعتمادًا على غيره، وإما لعارض آخر من موت عامتهم فى حرب أو وباء أو نحو ذلك، كما نقل أن البخارى رحمه الله لما صنف صحيحه رواه عنه قريب من مائة ألف ولم تعتمد إلا رواية العزيزى منهم.

ومعلوم أن العوارض لا تعتبر فى مقابلة الأصل من غير دليل، فقولكم: يجوز أن يكون كذا.. إلخ ما ذكرتم لا يقدح فى دليلنا، لأنا لم ندع الاشتهار عند عموم البلوى قطعًا، بل ادعيناه ظاهرًا، وكذا الصحابة إنما عملوا بخبر الواحد فى تلك الحوادث لقرائن اختصت به أو لصيرورته مشهورًا عند بلوغه إياهم، وقولكم إنه يفيد الصدق غير مسلم، لأن عدم شهرته يعارض ظن الصدق فلا يحصل الظن مع المعارض بخلاف القياس فإنه لا معارض له. اهـ. من الكشف وشرح المنار للنسفى بتصرف.

وقد رد الحنفية من أجل ذلك ما رواه الترمذى عن بسرة بنت صفوان كما فى حواشى المنار، أن النبى ﷺ قال: (من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ) على خلاف الشافعى فى ذلك، وعملوا بحديث طلق بن عدى عن النبى ﷺ أنه قال: (وهل هو إلا بضعة منك أو بضعة منه).

فإن حديث الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط، قال فى الحواشى المذكورة نقلاً عن الصبح الصادق، وقد يؤول حديث بسرة بأن مس الذكر كناية عن إخراج شىء منه.

قال فى الكشف: ولا يقال قد روى هذا الحديث أيضًا ابن عمر وأبو هريرة وجابر وسالم وزيد بن خالد وعائشة وأم حبيبة وغيرهم، فكيف يكون شاذًا مع رواية هؤلاء الكبار؟!.

لأنا نقول تلك الروايات مضطربة الأسانيد غير صحيحة لضعف رجالها ولمعارضتها أيضًا بروايات صحيحة تخالفها على ما بينه أبو جعفر الطحاوى رحمه الله فى شرح الآثار فلا ينتفى الشذوذ بها. اهـ.

كذلك ردوا حديث الجهر بالتسمية وخبر الوضوء مما مسته النار ومن حمل جنازة، وخبر رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه ونحوها.

قال فى حواشى المنار:

قال الترمذى: إن الخلفاء الأربعة لا يجهرون ببسم الله فى الصلاة، وفى رسائل الأركان ما ملخصه أن الإمام الشافعى قال: يجهر بالبسملة فى الجهرية بما روى عن نعيم المجمر قال: صليت خلف أبى هريرة رضى الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله. . إلخ السورة، وقال:

ثم يقول إذا سلم: والذى نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ. . قال فى فتح القدير: أخرجه النسائى وابن حبان وابن خزيمة.

وبما روى عن ابن عباس قال: كان النبى ﷺ يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم. رواه الترمذى.

ولا يلزم من هذين الحديثين الجهر بالتسمية، فافهم.

وأما الأحاديث التى فيها جهر البسملة صريحًا فلم يصح منها شىء وعليه

المحققون من أهل الحديث، وقال الفيروزآبادى الشافعى إنه لم يثبت فى الجهر بالبسملة شيء. اهـ.

* * *

خامسًا: خبر الواحد إذا أعرض عنه الأئمة من أصحاب رسول الله ﷺ عند المحاجة فى مسألة اختلفوا فيها:

قال بعض الحنفية بل معظمهم: إذا جرت المحادثة ووقعت المحاجة بينهم فى حادثة وتكلموا فيها بآرائهم ولم يلتفتوا إلى ذلك الحديث كان ذلك موجبًا لرده وعدم العمل به، إذ فى ترك المحاجة والعمل[1] به عند ظهور الاختلاف دليل ظاهر على أنه سهو ممن رواه بعدهم أو منسوخ، إذ لو كان ثابتًا لجرت المحاجة به بعد تحقق الحاجة بظهور الاختلاف كما تجرى اليوم، لأنهم كانوا أولع بالنص منا، ولو احتجوا به لاشتهر أكثر من شهرة الفتوى ولرجع المحجوج عليه إليه إذا ثبت عنده، لأنهم أشد انقيادًا للحق من غيرهم.

ولما لم يثبت شيء من ذلك علم أنه مزيف، وكيف لا وهم الأصول فى نقل الدين ولم يتهموا بترك الاحتجاج بما هو حجة، والاشتغال بما ليس بحجة، وعنايتهم بالحجج كانت أقوى من غيرهم، إلا أنهم قالوا إنما يعتبر ذلك سبب رد إذا بلغ الخبر الصحابة ثم لم يحاجوا به، إذ من الجائز أنهم تركوا المحاجة لعدم بلوغه إياهم، فإنهم قد تفرقوا فى البلاد بعد موت الرسول ﷺ، فيجوز أن من سمع الخبر لم يكن حاضرًا عند اختلافهم ولم يبلغه اختلافهم ليروى فيه الخبر، ففى هذه الحال لا يجوز أن يرد الحديث إذا ثبتت عدالة رواته.

ومن أجل ذلك ردوا ما رواه الترمذى كما فى حواشى المنار عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ قال: (ألا من ولى يتيمًا له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة) من حيث إن الصحابة اختلفوا فيما بينهم فى وجوب الزكاة على الصبى برأيهم ولم يرجعوا إليه، مع أن الترمذى ضعف إسناده وقال:

(١) كلمة العمل معطوفة على المحاجة، أى أن فى تركهم للاحتجاج بالحديث وتركهم للعمل به دليل ظاهر على أنه سهو ممن رواه... إلخ.

إن فيه مقالاً، فإن المثنى بن الصباح يعنى أحد رواته يضعف فى الحديث، وعلى هذا فلا زكاة فى مال الصبى عندهم.

كذلك ردوا حديث: (الطلاق بالرجال والعدة بالنساء) وهو ما رواه ـ على ما فى الكشف ـ زيد بن ثابت رضى الله عنه عن النبى ﷺ، فإن الصحابة اختلفوا فى هذه المسألة، فذهب عمر وعثمان وزيد وعائشة رضى الله عنهم إلى أنه معتبر بحال الرجال فى الرق والحرية (من أنه يملك طلقتين أو ثلاثًا) كما هو مذهب الشافعى.

وذهب على وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهما إلى أنه معتبر بحال المرأة، فلو أن الرجل حر وهى أمة ملك عليها طلقتين، ولو أنه رقيق وهى حرة ملك عليها ثلاث تطليقات، وهو مذهب الحنفية على خلاف الشافعى فى ذلك كما تقدم.

وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه يعتبر بمن رق منهما حتى لا يملك الزوج عليها ثلاث تطليقات إلا إذا كانا حرَّين.

ثم إنهم تكلموا فى هذه المسألة بالرأى وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث، مع أن راويه وهو زيد بن ثابت فيهم عدل ـ على أنه لا أصل له أو منسوخ.

وقد خالف الحنفية فى ذلك أهل الأصول وأهل الحديث وفى مقدمتهم الشافعى قائلين: إن الحديث إذا ثبت وصح سنده فخلاف الصحابى إياه وتركه العمل والمحاجة به لا يوجب رده، لأن الخبر حجة على كافة الأمة والصحابى محجوج به كغيره، فإن قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقوله عز وجل: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾ [الحشر: ٧].

وردا عامين من غير تخصيص لبعض الأمة دون بعض، وعلى ذلك فالزكاة تجب فى مال الصبى، والطلاق معتبر بحال الرجال، ثم إنه قد علم أن هذا الأصل والذى قبله لم يقل به كل الحنفية كما ذكرنا ذلك فى أول البحث عن كل منهما، إلا أنهم جميعًا متفقون على عدم العمل بهذه الأحاديث لمعنى آخر هو معارضتها بما هو أقوى منها أو تأويلها.

قال فى الكشف[١]:

واعلم أن من لا يرد الحديث بهذين الوجهين (أراد المسألة التى نحن بصددها وخبر الواحد فيما تعم به البلوى) من مشايخنا أجابوا عن الأحاديث التى زيفت بهما بأنها معارضة بأحاديث أخر أقوى منها فى الصحة، فإن حديث الجهر بالتسمية معارض بما روى البخارى بإسناده عن أنس رضى الله عنه قال: صليت خلف رسول الله ﷺ وخلف أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم، وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، وروى مسلم هذا الخبر فى صحيحه وفيه أنهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم، وفى رواية أخرى: (ولم أسمع أحدًا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم) وفى رواية رابعة: (ولم يجهر أحد منهم ببسم الله الرحمن الرحيم).

وحديث مس الذكر معارض بما ذكره (هل هو إلا بضعة منك) وأنه من رواية الرجال وهم أحفظ من النساء.

وحديث الطلاق بالرجال معارض بما روت عائشة رضى الله عنها: (طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان) مع أنه قد قيل: إنه كلام زيد ولم يثبت رفعه إلى النبى ﷺ، أو أنه مؤول بأن المعنى إيقاع الطلاق إلى الرجال.

وحديث عمرو بن شعيب فى زكاة الصبى محمول على النفقة بمعارضة دلائل أخرى ذكرت فى موضعها، فإن النفقة قد تسمى صدقة، قال عليه الصلاة والسلام: (نفقة الرجل على نفسه صدقة).

وفسر الإنفاق فى قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٣] بالتصدق، والدليل عليه أنه أضاف الأكل إلى جميع المال، والزكاة لا تأكل ما دون النصاب، والنفقة تأتى على الكل، ولفظ الزكاة فى الرواية الأخرى محمول على زكاة الرأس. اهـ بتصرف.

* * *

---

(١) جـ ٣، ص٧٣٩.

سادسًا: عمل الصحابى بخلاف الحديث يوجب الطعن فيه عندهم:

وذلك إذا كان ظاهرًا لا يحتمل الخفاء، مثاله ما روى عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن النبى ﷺ: (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام).

تمسك الشافعى رضى الله عنه بمقتضى هذا الحديث وجعل حد زنا غير المحصن بغير المحصن الجلد ونفيه حولاً كاملاً إلى موضع يبعده عن محل ارتكاب الفاحشة مقدار مسافة القصر، يعنى ستة عشر فرسخًا.

ولم يعمل الأحناف به، لأنه قد صح أن عمر رضى الله عنه نفى رجلاً فلحق بالروم مرتدًا، فأقسم عمر وقال: والله لا أنفى أحدًا أبدًا، ولو كان النفى حدًا لما جاز له الحلف وإن ارتد، كما لو جلد زانيًا فارتد.

وقال علىّ رضى الله عنه: (كفى بالنفى فتنة) مع العلم بأن الحديث لا يخفى عليهم، لأن إقامة الحد مفوضة إلى الأئمة ومبنى إقامة الحدود على الشهرة، وعمر وعلىّ رضى الله عنهما من أئمة الهدى، فيبعد أن يخفى الحديث عليهما، وقد تلقينا الدين منهم، فدلت فتواهم بخلاف الخبر على أنه منسوخ أو أن ذلك الحكم لم يجب حتمًا وإنما كان بطريق السياسة والمصلحة، كما نفى الرسول ﷺ أحد المخنثين من المدينة، ومعلوم أن التخنث لا يوجب النفى حدًا بالإجماع، وكما نفى عمر رضى الله عنه نصر بن حجاج منها أيضًا حينِ سمع قائلة تقول:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها ... أو من سبيل إلى نصر بن حجاج

وذلك لما كان عليه من أبهة الجمال وحسن المنظر، وهذا لا يوجب النفى ولكنه فعل ذلك للحكمة والمصلحة، وقد روى أنه قال: ما ذنبى يا أمير المؤمنين؟! فقال: لا ذنب لك وإنما الذنب لى حيث لم أطهر دار الهجرة منك.

ومثاله أيضًا ما فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى سواد العراق لما افتتحه عنوة وقهرًا، فإنه منَّ على أهله برقابهم وأراضيهم وجعل عليهم الجزية فى رءوسهم والخراج فى أراضيهم مع أن ما فعله رسول الله ﷺ فى خيبر وقد افتتحها عنوة غير ذلك وهو أنه منّ عليهم برقابهم فقط دون الأراضى فإنه جعلها للفاتحين ولم يمن بها على أهلها، وكذلك فعله فى كل بلد افتتحها عنوة حين يريد أن يمن

عليهم لا يمن إلا بالرقاب فقط، وهو ما أخذ به الشافعى وسار على مقتضاه، إلا أن الحنفية قالوا:

هذا الفعل من عمر رضى الله عنه وهو إمام من أئمة الهدى المتبوعين لا يخفى عليه فعل النبى ﷺ فى خيبر، دليل على أن ما فعله الرسول ﷺ فيها وفى غيرها لم يكن حكمًا حتمًا لا يجوز غيره، بل لإمام المسلمين فى ذلك أن يتصرف بما يراه مصلحة وسدادًا.. على أن عمر رضى الله عنه لم يفعل ذلك إلا بعد استشارة الصحابة مرارًا، وقد جمعهم على ذلك وقال: أما إنى لو تلوت آية من كتاب الله تعالى استغنيت بها عنكم، ثم تلا قوله عز وجل: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ...﴾ [الحشر:٧] إلى قوله عز ذكره: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ١٠] الآية. ثم قال: أرى لمن بعدكم فى هذا الفىء نصيبًا، ولو قسمتها بينكم لم يكن لمن بعدكم نصيب، فمنّ بها عليهم وجعل الجزية على رءوسهم والخراج على أراضيهم، فيكون ذلك لهم ولمن يأتى بعدهم من المسلمين، ولم يخالفه على ذلك إلا بلال وأصحابه لقلة بصرهم بفقه الآية، فقد كانوا أصحاب الظواهر دون المعنى، فلم يعتبر خلافهم مع إجماع أهل العقد منهم ولم يحمدوا على هذا الخلاف حتى دعا عليهم على المنبر فقال: اللهم اكفنى بلالاً وأصحابه.

فما حال الحول ومنهم عين تطرف، أى ماتوا جميعًا[1]. اهـ بتصرف، قالوا: وما دام الأمر على ذلك من عمل الصحابى بخلاف الحديث مع علمنا بأنه لا يخفى عليه فلا محيص من السير وراءه وانتهاج نهجه، ولهذا قال ابن سيرين فى متعة النساء: هموا[2] شهدوا بها وهموا رغبوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا فى نصحهم تهمة.

وورد عليهم فى هذا الأصل أن ابن مسعود رضى الله عنه عمل بالتطبيق فى الركوع دون الأخذ بالركب والوضع عليها، مع أن حديث الأخذ بالركب مشهور، ثم لم يوجب ذلك جرحًا وإبطالاً لحديث الركب.

---

(١) من الكشف، جـ٣، ص٧٨٧.

(٢) هم.

ومعنى التطبيق أن يضع المصلى باطن كف يده على باطن كف الأخرى ثم يرسلهما بين فخذيه فى الركوع.

أجابوا عن ذلك بأنه لم ينكر الوضع على الركب، بل رآه رخصة، لأن فيه يسرًا وسهولة، ورأى التطبيق عزيمة، وكانوا يخافون إذا هم فعلوه فى الركوع مع الإطالة - السقوط على الأرض، فأمروا بالأخذ بالركب تيسيرًا وتسهيلاً وبقى التطبيق على العزيمة، لأنها أولى طبعًا، لما فيها من تكثير الثواب ومضاعفة الأجر.

قالوا: إلا أن ذلك رخصة إسقاط، أى أن الأخذ بالركب أسقط التطبيق، فلم يعد التطبيق مشروعًا أصلاً، قال فى الكشف: وهو مذهب عامة الصحابة رضى الله عنهم، والدليل عليه أن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه رأى ابنًا له يطبق فنهاه، فقال: رأيت عبد الله يفعله، فقال: رحم الله ابن أم عبد، كنا أمرنا بهذا ثم نهينا عنه. اهـ.

وأما إذا كان الحديث مما يحتمل خفاؤه على بعض الصحابة فلا تعد مخالفته له جرحًا وإبطالاً لاحتمال أنه خالفه، لأنه لم يبلغه، كما روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه كان لا يوجب إعادة الوضوء على من قهقه فى الصلاة، لأن ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء فيه. والله أعلم.

* * *

أصول الإمام الشافعى

لم يعدل الإمام الشافعى رضى الله عنه بسنة رسول الله ﷺ رأيًا ولا قياسًا، وهى عنده فى المنزلة الثانية بعد كتاب الله تعالى مأخذًا للحكم ودليلاً على التشريع، قال الإمام الشعرانى[١]:

(كان الإمام الشافعى رضى الله عنه يقول: إذا ثبت عن النبى ﷺ - بأبى هو وأمى - شىء لم يحل لنا تركه، وقال فى باب سهم البرازين[٢]: لو كنا نثبت مثل هذا الحديث ما خالفناه، وفى رواية أخرى: لو كنا نثبت مثل هذا الحديث عن النبى ﷺ لأخذنا به، فإنه أولى الأمور بنا ولا حجة فى قول أحد دون رسول الله ﷺ وإن كثر ولا فى قياس ولا شىء إلا طاعة الله ورسوله ﷺ بالتسليم له).

ذكره البيهقى فى سننه فى باب أحد الزوجين يموت ولم يفرض صداقًا، وروى عنه أيضًا فى باب السير أنه كان يقول: إن كان هذا الحديث يثبت فلا حجة لأحد معه.

وكان رضى الله عنه يقول: رسول الله ﷺ أجلّ فى أعيننا من أن نحب غير ما قضى به.

وقال الشافعى فى باب الصيد من الأم: كل شىء خالف أمر رسول الله ﷺ سقط ولا يقوم معه رأى ولا قياس، فإن الله تعالى قطع العذر بقول رسول الله ﷺ، فليس لأحد معه أمر أو نهى غير ما أمر هو به.

وقال فى باب المعلم[٣] يأكل من الصيد: إذا ثبت الخبر عن رسول الله ﷺ لم يحل تركه بشىء أبدًا.

وقال فى باب العتق من الأم: وليس فى قول أحد وإن كانوا عددًا مع النبى ﷺ حجة. اهـ.

---

(١) الميزان، جـ ١، ص٥٣.

(٢) من المبارزة.

(٣) الكلب المعلم فى الصيد.

وهذا ظاهر من موقفه من السنة ومذهبه فيها، على أنه كمجتهد له أصول أخرى ترك من أجلها الأخذ بأحاديث هى أصح ما قاله أهل المصطلح، وهى ما اتفق عليه البخارى ومسلم، ونسوق فى ذلك على سبيل المثال والتوضيح ثلاث مسائل فقهية خالف فيها اتفاق البخارى ومسلم نقلا من كتاب (الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح) لسبط بن الجوزى الذى ألفه فى تأييد مذهب أبى حنيفة النعمان رضى الله عنه.

المسألة الأولى:

قال فى الباب الثامن والأخير من الكتاب: (مسألة) أفضل التشهد تشهد ابن مسعود ـ رضى الله عنه ـ وهو: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته. . إلخ.

روى ذلك عن النبى ﷺ وأخرجاه فى الصحيحين، وقال الشافعى: تشهد ابن عباس رضى الله عنهما أفضل وهو: التحيات المباركات، الصلوات لله. . . إلخ.

قال فيه الترمذى: حديث حسن غريب، وقال: أصح حديث فى التشهد عن النبى ﷺ حديث ابن مسعود، وعليه أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين. اهـ.

قال الأستاذ الشيخ أحمد شاكر فى تعليقاته على رسالة الإمام للشافعى[1]:

(لفظ التشهد من رواية ابن مسعود معروف، وقد رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة).

إلا أن الشافعى ـ رضى الله عنه ـ يبين جهة اختياره لحديث ابن عباس ويذكر مأخذه فى ذلك، ويقول فى الرسالة على لسان من فرضه للكلام معه فى آخر المحاورة التى أجراها فى اختلاف الأحاديث فى التشهد:

(ولكن كيف صرت إلى اختيار حديث ابن عباس عن النبى ﷺ فى التشهد دون غيره، قلت: لما رأيته واسعًا وسمعته عن ابن عباس صحيحًا كان عندى أجمع وأكثر لفظًا من غيره فأخذت به غير معنِّفٍ لمن أخذ بغيره مما ثبت عن رسول الله ﷺ).

---

(١) ص٢٦٨.

قال الشيخ شاكر فى التعليق المذكور:

قال الشافعى فى الأم[١] بعد رواية حديث ابن عباس هذا: (وقد رويت فى التشهد أحاديث مختلفة فكان هذا أحبها إلىَّ لأنه أكملها).

وقال فى اختلاف الحديث[٢]: وإنما قلنا بالتشهد الذى روى عن ابن عباس لأنه أتمها وأن فيه زيادة على بعضها (المباركات).

قال الشيخ شاكر: والحديث رواه أصحاب الكتب الستة ما عدا البخارى. ا هـ.

وعلى كل فحديث ابن عباس لا يساوى فى الصحة حديث ابن مسعود كما هو ظاهر، إلا أن الشافعى ـ رحمه الله ـ لحظ مدركًا آخر فى الأخذ به وهو أنه أكثر لفظًا من غيره. فهو يفيد تعظيم الله وإجلاله أكثر وما كان بهذه المثابة فهو أولى بالأخذ به والعمل على مقتضاه.

المسألة الثانية:

إذا شك فى عدد الركعات تحرى، فإن لم يكن له ظن بنى على اليقين، وقال الشافعى: لا يتحرى بل يبنى على اليقين، وله ما روى أن النبى ﷺ قال: (إذا سها أحدكم فى صلاته فلم يدر أواحدة صلى أم اثنتين فليبن على واحدة، وإن لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثًا فليبن على اثنتين، فإن لم يدر ثلاثًا صلى أم أربعًا فليبن على ثلاث ويسجد سجدتين).

قال الترمذى: هذا حديث صحيح:

وكذا ما رواه مسلم: قال عليه الصلاة والسلام: (إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى فليبن على اليقين).

قال صاحب الانتصار: ولنا ما أخرجاه (يعنى البخارى ومسلمًا) عن النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: (إذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب).

المسألة الثالثة:

قال الشافعى: يجوز التنفل عند تمام الشمس للظهيرة فى يوم الجمعة خاصة.

له ما روى عن النبى ﷺ: أنه كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة، قال

(١) جـ ١، ص١٠١.
(٢) ص٦٣.

أبو داود: وهو مرسل، وأبو خليل فى إسناده لم يسمع من قتادة.

على خلاف الحنفية فى ذلك فإن عندهم لا تجوز فى هذا الوقت مطلقًا، ولهم ما أخرجه الصحيحان أنه ﷺ نهى عن الصلاة فى هذا الوقت. اهـ بتصرف.

ساق هذه المسائل الثلاث وكثيرًا غيرها ترجيحًا لمذهب أبى حنيفة وتأييدًا له، لأنه يوافق ما اتفق عليه الشيخان.

وليس ذلك على ما ينبغى، لأن المجتهد كما قلنا لا يتقيد بأصحية أهل المصطلح وإنما له نظر واسع ومدرك عام شامل، كيف وقد دونت المذاهب الأربعة قبل وجود الصحيحين كما تقدم أن نقلناه سابقًا عن تعليق الشيخ الكوثرى على شروط الأئمة. والله أعلم.

* * *

أصول الإمام أحمد

عمل الإمام أحمد بالسنة مشهور. وتقيده بها ظاهر، وتمسكه بما جاء فيها شائع. قال فى تدريب الراوى فى النوع الثالث والعشرين:

(قال الإمام أحمد بن حنبل: ما كتبت حديثًا إلا وقد عملت به حتى مرّ بى أن النبى ﷺ احتجم وأعطى أبا طيبة دينارًا فاحتجمت وأعطيت الحاجم دينارًا).

وقال الإمام الشعرانى[١]:

روى البيهقى عنه أنه كان إذا سئل عن مسألة يقول: (أوَلأحد كلام مع رسول الله ﷺ)، وبلغنا أنه لم يدون له كلامًا كبقية المجتهدين خوفًا أن يقع فى رأى يخالف الشريعة، وأن جميع مذهبه إنما هو ملفق من صدور الرجال، وبلغنا أنه وضع فى الصلاة نحو عشرين مسألة، هكذا أخبرنى به شيخ الإسلام شهاب الدين الحنبلى الفتوحى رضى الله عنه.

وبلغنا أنه لم يأكل البطيخ حتى مات، وكان إذا سئل عن ذلك يقول: لم يبلغنى كيف كان رسول الله ﷺ يأكله.

وكذلك بلغنا أنه اختفى فى أيام المحنة فى مسألة خلق القرآن ثم خرج بعد اليوم الثالث، فقيل له: إنهم الآن فى طلبك!!.

فقال: إن رسول الله ﷺ لم يمكث فى الغار حين اختفى من الكفار أكثر من ثلاثة أيام.

وكان ولده عبد الله يقول: سألت الإمام أحمد عن الرجل يكون فى بلد لا يجد فيها إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه، وصاحب رأى، فمن يسأل منهما عن دينه؟!

فقال: يسأل صاحب الحديث ولا يسأل صاحب الرأى!!.

وكان كثيرًا ما يقول:

ضعيف الحديث أحب إلينا من رأى الرجال. اهـ.

---

(١) الميزان، جـ ١، ص٥٥.

وقول الشعرانى قُدّس سره: بلغنا أنه وضع فى الصلاة نحو عشرين مسألة هو كما قال، فقد وجدناه كتابًا صغيرًا ووقفنا عليه وقرأناه ولله الحمد.

ويقصد بالحديث الضعيف فى كلامه الحسن فى اصطلاح المتأخرين، إذ لم يكن فى زمانه إلا صحيح وغير صحيح، كما نبه على ذلك شيخنا الشيخ أمين الشيخ ـ رحمه الله ـ فى الجزء الثانى من كتابه (الأسلوب الحديث فى علم الحديث).

وقال ابن القيم فى (أعلام الموقعين) كما فى قواعد التحديث للعلامة القاسمى[1]: كان الإمام أحمد ـ رضى الله عنه ـ إذا وجد النص أفتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنًا من كان، ولذا لم يلتفت إلى خلاف عمر ـ رضى الله عنه ـ فى المبتوتة لحديث فاطمة بنت قيس، وقد تقدم الكلام عليه[2]، ولا إلى خلافه فى التيمم للجنب لحديث عمار بن ياسر، وهو ما أورده البخارى فى صحيحه، ومنه قول عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب رضى الله عنهما: أما تذكر أنَّا كنا فى سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصلّ وأما أنا فتمعكت (أى تمرغت فى التراب) فصليت، فذكرت ذلك للنبى ﷺ، فقال النبى ﷺ: كان يكفيك هكذا، فضرب النبى ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه ـ أى إلى الرسغين.

فعنده لا يجب المسح إلى المرفقين ولا الضربة الثانية للكفين، ولم يلتفت إلى خلافه فى استدامة المحرم الطيب الذى تطيب به قبل إحرامه لصحة حديث عائشة فى ذلك وهو ما رواه البخارى كذلك عنها أنها قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت.

فاستدل بهذا على استحباب الطيب عند إرادة الإحرام وجواز استدامته بعد الإحرام.

ولا إلى خلافه فى منع المنفرد والقارن من الفسخ إلى التمتع لصحة أحاديث الفسخ التى فى البخارى وغيره، وفيها أمر النبى ﷺ بجعل الحج عمرة لمن لم يسق الهدى.

---

(١) ص٦٦.

(٢) فى الفصل الأول والثانى من هذا الكتاب.

وكذا لم يلتفت إلى قول على وعثمان وطلحة وأبىّ بن كعب ـ رضى الله عنهم ـ فى ترك الغسل من الإكسال، ومعناه أن يجامع الرجل أهله ثم يصيبه فتور فلا ينزل، لما رواه مسلم فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها أن رجلا سأل النبى ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل، وعائشة ـ رضى الله عنها ـ جالسة، فقال رسول الله ﷺ : إنى لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل.

ولم يلتفت إلى قول ابن عباس وإحدى الروايتين عن علىّ أن عدة المتوفى عنها الحامل أقصى الأجلين لقصة سبيعة الأسلمية التى فى الصحيحين وهى أنها وضعت بعد وفاة زوجها بليال، فجاءت النبى ﷺ فاستأذنته أن تنكح، فأذن لها فنكحت.

ولم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية فى توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع من التوارث بينهما، وهو ما أخرجه البخارى فى صحيحه: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم).

ولم يلتفت إلى قول ابن عباس فى الصرف لصحة الحديث بخلافه، وهو ما رواه البخارى وأحمد عن أبى سعيد الخدرى ـ رضى الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة. والبر بالبر، والشعير بالشعير. والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى فيه سواء).

ولا إلى قوله بإباحة لحوم الحمر كذلك لما أخرجه البخارى فى صحيحه من حديث البراء بن عازب أن النبى ﷺ نهى عن لحوم الحمر. وفى الصحيحين وغيرها أحاديث بمعناه.

ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأيًا ولا قياسًا ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف الذى يسميه كثير من الناس إجماعًا ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد نص الشافعى فى رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه الخلاف لا يقال له إجماع، ولفظه: ما لا يعلم فيه الخلاف فليس إجماعًا.

ثم قال: ونصوص رسول الله ﷺ عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث أجلّ من أن يقدم عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت

النصوص وساغ لكل من لم يعلم مخالفًا فى حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص، فهذا الذى أنكره الإمام أحمد والشافعى من دعوى الإجماع لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده. اهـ[1].

وقال كما فى الكتاب المذكور أيضًا:

والذى ندين الله به ولا يسعنا غيره أن الحديث إذا صح عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ به وترك ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائنًا من كان، لا راويه ولا غيره، إذ من الممكن أن ينسى الراوى ولا يحضره وقت الفتيا، أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة، أو يتأول فيه تأويلاً مرجوحًا، أو يكون فى ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضًا فى الأمر، أو يقلد غيره فى فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه. . .

ولو قدر انتفاء ذلك كله ـ ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا إلى ظنه ـ لم يكن الراوى معصومًا ولم توجب مخالفته لما رواه سقوط عدالته حتى تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك. اهـ.

ثم قال القاسمى: وفى حصول المأمول ما نصه: اعلم أنه لا يضير الخبر الصحيح عمل أكثر الأمة بخلافه، لأن قول الأكثر ليس بحجة، وكذا عمل أهل المدينة بخلافه خلافًا لمالك وأتباعه، لأنهم بعض الأمة ولجواز أنهم لم يبلغهم الخبر.

ولا يضره عمل الراوى بخلافه خلافًا لجمهور الحنفية وبعض المالكية لأنا متعبدون بما بلغ إلينا من الخبر ولم نتعبد بما فهمه الراوى ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح للاستدلال بها.

ولا يضره كونه مما تعم به البلوى خلافًا للحنفية وأبى عبد الله البصرى لعمل الصحابة والتابعين بأخبار الآحاد فى ذلك.

ولا يضره كونه فى الكفارات والحدود خلافًا للكرخى من الحنفية، ولا وجه لهذا الخلاف، فهو خبر عدل فى حكم شرعى، ولم يثبت فى الحدود والكفارات

---

(١) انتهى مع زيادة ذكر متون الأحاديث مع تخريجها من تعليق الأستاذ بهجت البيطار الواقف على طبع كتاب القاسمى.

دليل يخصها من عموم الأحكام الشرعية.

ولا يضره أيضًا كونه زيادة على النص القرآنى أو السنة القطعية خلافًا للحنفية، فقالوا إذا ورد بالزيادة كان نسخًا لا يقبل، والحق القبول لأنها زيادة غير منافية للمزيد فكانت مقبولة ودعوى أنها ناسخة ممنوعة.

وهكذا إذا ورد الخبر مخصصًا للعام من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ، فإنه مقبول ويبنى العام على الخاص خلافًا لبعض الحنفية وهكذا إذا ورد مقيدًا لمطلق الكتاب أو السنة المتواترة.

ولا يضره أيضًا كون راويه انفرد بزيادة فيه على ما رواه غيره إذا كان عدلا فقد يحفظ الفرد ما لا تحفظه الجماعة، وبه قال الجمهور، وهذا فى صورة عدم المنافاة، وإلا فرواية الجماعة أرجح.

ومثل انفراد العدل بالزيادة انفراده برفع الحديث إلى رسول الله ﷺ الذى أرسلوه، وكذا انفراده بوصل الحديث الذى قطعوه، فإن ذلك مقبول منه لأنه زيادة على ما رووه وتصحيح لما أعلوه.

ولا يضره أيضًا كونه خارجًا مخرج ضرب الأمثال. اهـ.

وهذا الكلام صريح فى الرد على أصول أبى حنيفة وبعض أصول مالك التى تقدم ذكرها، والحق يقال إن لكل وجهة هو موليها، ولم يرد أحد منهم حديث رسول الله ﷺ إلا بتأويل سائغ أو ادِّعاء نسخ وإلا كانوا آثمين، فضلاً عن أن لا يكونوا أئمة مجتهدين كما تقدم ذكره عن ابن عبد البر[١].

وقال الشيخ الكوثرى[٢]:

وقد أشار الحافظ محمد بن يوسف الصالحى صاحب السيرة الشامية الكبرى فى صدد الرد على ابن أبى شيبة، إلى بعض أصول أبى حنيفة فى الأخذ بالحديث فى (عقود الجمان فى مناقب أبى حنيفة النعمان). ثم قال: فبمقتضى هذه القواعد ترك الإمام أبو حنيفة - رضى الله عنه - العمل بأحاديث كثيرة من الآحاد.

والحق أنه لم يخالف الأحاديث عنادًا، بل خالفها اجتهادًا لحجج واضحة

(١) جامع بيان العلم وفضله، جـ ٢، ص١٤٨.

(٢) تأنيب الخطيب على ما ساقه فى أبى حنيفة من المثاليب.

ودلائل صالحة، وله بتقدير الخطأ أجر وبتقدير الإصابة أجران، والطاعنون عليه إما حسّاد أو جهّال بمواقع الاجتهاد. اهـ.

ولذلك روى عن أبى حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه كان يقول:

رد كل رجل يحدث عن رسول الله ﷺ بخلاف القرآن ليس ردًا على رسول الله ﷺ ولا تكذيبًا له وإنما هو رد على من يحدث عن النبى ﷺ بالباطل، والتهمة دخلت عليه ليس على النبى ﷺ، وكل شىء تكلم به النبى ﷺ سمعناه أو لم نسمعه فعلى العين والرأس قد آمنا به ونشهد أنه كما قال نبى الله.

وقال أيضًا: لعن الله من يخالف رسول الله ﷺ، به أكرمنا الله تعالى، وبه استنقذنا. اهـ.

فالرد ليس معناه التكذيب إذن، ومعاذ الله أن يكون ذلك من مسلم فضلاً عن إمام فى التقى والدين كأبى حنيفة، بل معناه عدم العمل، كما أن قبول الحديث إذا كان راويه عدلاً ليس معناه التصديق لجواز الكذب أو الغلط عليه، بل وجوب العمل به.

قال فى الكشف[1]:

وإذا ثبت أن خبر الواحد حجة فاعلم أن كل خبر ليس بمقبول، وليس المراد بالقبول التصديق ولا بالرد التكذيب، بل يجب علينا قبول قول العدل، وربما يكون كاذبًا أو غالطًا، ولا يجوز قبول قول الفاسق وربما يكون صادقًا، بل المقبول ما يجب العمل به والمردود ما لا تكليف علينا فى العمل به. اهـ.

وبعد:

فهذه أصول لهؤلاء الأئمة فى الأخذ بالحديث، وإن شئت فقل شروط لهم فى العمل به، وإنه لمن الواضح أن لا يستغنى عنها طالب يريد الوقوف على أصول التشريع ومدارك الأئمة فى استخراج الحكم.

وإن دراسة هذه الأصول هكذا مجتمعة على بعضها تتصل تمام الاتصال بدراسة التفسير والحديث.

---

(١) جـ ٢، ص٦٩٧.

أما أن يدرس جانب منها ويترك الآخر فلا تحصل منه الفائدة المرجوة والمقصود الأهم.

فابن الصلاح ذكر فى شروط الراوى الإسلام والعقل والعدالة وعدم التدليس، إلى غير ذلك من جوامع الأوصاف، وعلى نحوه التدريب للسيوطى، إلا ما كان من بعض زيادات على طريق الإشارة والاقتصار، ثم رأينا أستاذنا الشيخ أمين الشيخ - رحمه الله - فى كتابه (الأسلوب الحديث) يعرض لهذه الشروط على مذهب الحنفية ويذكر فقه الراوى وعدم فقهه مما هو معروف ومدون عندهم.

والحق أن شروط قبول الحديث يجب أن تكون متصلة وسلسلة مرتبطة تدرس عندها نظرة كل إمام، ويقرر فيها رأى كل فقيه، ولذلك قال الحازمى فى شروط الأئمة بعد أن ذكر شرط الراوى من الإسلام والعقل والعدالة وعدم التدليس، وما إلى ذلك:

فهذه جوامع الأوصاف ولها توابع ولواحق لا يمكن إحاطة العلم بها إلا بعد الممارسة والمطالعة للكتب المصنفة فى هذا الشأن. اهـ.

والله أعلم.

* * *

الفصل الثالث

دراسات حول الصحيح

- القول فى شرط البخارى ومسلم.
- أصحية البخارى ومسلم على غيرهما.
- التعريف للكتب الخمسة.
- التصحيح والتحسين والتضعيف فى هذه الأزمان.

القول فى شرط البخارى ومسلم

ويراد بذلك ما التزماه فى تخريج الأحاديث فى كتابيهما وهو الشرط المطلق، ولم ينقل عن واحد منهما تصريح فى ذلك وأن شرطه كذا، وإنما اجتهد الأئمة فى استخراجه من سبر كتبهم وتتبع صنيعهم، فكان لهم فى ذلك أقاويل مختلفة وعبارات متغايرة نذكرها بعد إن شاء الله.

كما يراد به شرطهما فى الحديث المعنعن بخصوصه، وهو الشرط الخاص.

فعندهما أن الحديث المعنعن محمول على الاتصال بشرط أن لا يكون المعنعن مدلسًا، بأن يكون من عادته أن لا يقول عن فلان إلا إذا كان قد سمع منه، وبشرط إمكان لقائه لمن عنعن عنه، هذا محل اتفاق بينهما.

إلا أن البخارى زاد شرط ثبوت اللقاء وخالفه مسلم مكتفيًا بالإمكان، وهو المعبر عنه بالمعاصرة وادَّعى الإجماع عليه كما فى خطبة صحيحه: وقال إن اشتراط ثبوت اللقاء قول مخترع لم يسبق قائلة إليه، وأن القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قديمًا وحديثًا أنه يكفى أن يثبت كونهما فى عصر واحد، وإن لم يأت فى خبر قط أنهما اجتمعا أو تشافها.

قال ابن الصلاح: وفيما قاله مسلم نظر[1].

قال الزرقانى فى بحث المعنعن بعد أن نقل قول ابن الصلاح هذا[2]: أى لأنهم كثيرًا ما يرسلون عمن عاصروه ولم يلقوه، فاشترط لقيهما لتحمل العنعنة على السماع.

قال الحافظ ابن حجر[3]: (وما ألزم مسلم به البخارى من لزوم رد المعنعن دائمًا لاحتمال عدم السماع ليس بلازم، لأن المسألة مفروضة فى غير المدلس، ومن عنعن ما لم يسمعه فهو مدلس).

(١) تدريب الراوى، ص٧٤.
(٢) شرح البيقونية.
(٣) شرح النخبة.

والبخارى حين يشترط ثبوت اللقاء يقول لا بد معه من إمكان السماع حتى يصح حمل كل مروياته على السماع.

قال البقاعى: ومراد من اشترط اللقاء أن يقترن باللقاء إمكان السماع، وإلا فلو ورد فى القصة التى ثبت بها اللقاء ما يدل على عدم السماع لم يعتد بذلك اللقاء، أى فأنت تراه قال بإمكان السماع لا السماع بالفعل[١].

وفى التدريب نقلاً عن ابن حجر أن شرط البخارى هو هذا الطريق الوسيط فإن من نقص عن ذلك كمسلم فقد تساهل، ومن زاد فقد تشدد كذا ذكره فى بحث المعنعن.

وقال فى بحث الصحيح ضمن الشروط المختلف فيها بعد أن ذكر هذا الشرط: وقيل إن ذلك لن يذهب إلى أنه شرط للصحيح بل الأصحية...

ولكن الظاهر من رد مسلم على البخارى فى هذا الشرط، ومن ادعائه الإجماع على قوله أن من يشترطه كالبخارى إنما يشترطه للصحيح لا للأصحية.

الشرط المطلق:

أما شرطهما المطلق وهو ما التزماه فى تخريج الأحاديث فقد اختلفت فيه عبارة الأئمة كما قدمنا، لأنهما لم يصرحا ولا واحد منهما بأنه اشترط كذا فى تخريج أحاديث كتابه.

فقال الحاكم[٢]: القسم الأول من أقسام الصحيح المتفق عليها اختيار البخارى ومسلم، وهو الدرجة الأولى من الصحيح، ومثاله الحديث الذى يرويه الصحابى المشهور عن رسول الله ﷺ، وله راويان ثقتان، ثم يرويه عنه التابعى المشهور بالرواية عن الصحابى وله راويان ثقتان، ثم يرويه عنه من أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور وله رواة من الطبقة الرابعة، ثم يكون شيخ البخارى ومسلم حافظًا متقنًا مشهورًا بالعدالة فهذه الدرجة الأولى من الصحيح.

قال المقدسى: إن البخارى ومسلمًا لم يشترطا هذا الشرط ولا نقل عن واحد منهما أنه قال ذلك، والحاكم قدر لهما هذا التقدير وشرط لهما هذا الشرط على ما

(١) من حاشية البيقونية بتصرف.

(٢) فى المدخل إلى كتاب الإكليل كما فى شروط الأئمة للمقدسى.

ظن، ولعمرى إنه شرط حسن لو كان موجودًا فى كتابيهما إلا أنا وجدنا هذه القاعدة التى أسسها الحاكم منتقضة في الكتابين جميعًا، وأيد ذلك بأحاديث ذكرها من الكتابين أو أحدهما ليس لها إلا راوٍ واحد.

وقال الحازمى فى شروط الأئمة بعد أن نقل معنى كلام الحاكم هذا: فاعلم وفقك الله تعالى أن هذا قول من يستطرف أطراف الآثار ولم يلج تيار الأخبار وجهل مخارج الحديث ولم يعثر على مذاهب أهل التحديث، ومن عرف مذاهب الفقهاء فى انقسام الأخبار إلى المتواتر والآحاد ووقف على اصطلاح العلماء فى كيفية مخرج الإسناد لم يذهب هذا المذهب وسهل عليه المطلب.. ولعمرى هذا قول قد قيل ودعوى قد تقدمت حتى ذكره بعض أئمة الحديث في مدخل الكتابين. اهـ.

ثم ساق بسنده إلى الحاكم كلامه بحذافيره، وأنه قسم الصحيح إلى عشرة أقسام ثم قال: ولم يصب فى قسم من هذه الأقسام، وربما لو روجع وطولب بالدليل وكلف البحث والسبر عن مخارج الأحاديث المخرجة فى الكتابين بالاستقراء وتتبع الطرق وجمع التراجم والمشايخ وتأليف الأبواب لاستوعر السبيل ولم يتضح له فيه دليل إلا فى قدر من ذلك قليل، وآفة العلوم التقليد، وبيان ذلك إما إيثار الدعة وترك الدأب، وإما حسن الظن بالمتقدم.

ولعمرى إن هذا القسم الثانى لحسن، غير أن الاسترواح إلى هذا غير ممكن، لأنه يفضى إلى سد باب الاجتهاد والبحث عن مخارج الحديث وأحوال الرجال.

وهذا الحاكم أبو أحمد الحافظ النيسابورى، وهو أحد أركان الحديث وممن أخرج التخاريج الكثيرة، وكتابه المؤلف فى الأسماء والكنى يشهد له بتبحره فى علم الصنعة - قد ذكر فى بعض تراجمه حارثة بن مالك الأنصارى فى الصحابة مقلدًا لآخر تقدمه، ثم جاء بعده جماعة من المؤلفين فى الحديث والتواريخ والمعارف ممن كان ينسب إلى التحقيق والتوفيق نحو أبى عمر ابن عبدان القرطبى والأمير أبى نصر ابن ماكولا، فقلدوا المتقدم وركبوا فى ذلك المجرة وأثبتوه فى كتبهم على ما رسمه المتقدم، ولو عدل واحد من هؤلاء الأستاذين إلى كتب السير وتواريخ المحدثين لبرح الخفاء وانكشف الغطاء وبان أن حارثة بن مالك الأنصارى لم يكن

من الصحابة ولا من أنصار رسول الله ﷺ ولا من الموجودين فى زمنه أو بعده، وإنما هو فى نسب الأنصار وهو عبد حارثة بن مالك بن عضب بن جشم جاهلى قديم من ولده بنو زريق بن عامر.. إلخ ما قاله فى ذلك ـ رحمه الله ـ وأثابه، ثم أبطل شرط الحاكم بنحو ما أبطل به ابن طاهر المقدسى.

وهكذا أبطل ابن طاهر والحازمى ما قدره الحاكم شرطًا لهما ثم فرض كل منهما شرطًا آخر لهما.

فقال ابن طاهر: اعلم أن شرط البخارى ومسلم أن يخرجا الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابى المشهور من غير اختلاف بين الثقاة الأثبات ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع، فإن كان للصحابى راويان فصاعدًا فحسن، وإن لم يكن له إلا راوٍ واحد إذا صح الطريق إلى ذلك الراوى أخرجاه، إلا أن مسلمًا أخرج أحاديث أقوام ترك البخارى أحاديثهم لشبهة وقعت فى نفسه أخرج مسلم أحاديثهم بإزالة الشبهة، مثل: حماد بن أبى سلمة، وسهيل بن أبى صالح، وداود بن أبى هند، وأبى الزبير، والعلاء بن عبد الرحمن، وغيرهم، فإنه تكلم فى هؤلاء بما لا يزيل الثقة والعدالة.

فترك البخارى إخراج أحاديثهم، ولكن مسلمًا أزال عنهم بالبحث هذه الشبهة فأخرج لهم، ومثال ذلك أن سهيل بن أبى صالح تكلم فى سماعه من أبيه، فقيل صحيفة، فترك البخارى هذا الأصل واستغنى عنه بغيره من أصحاب أبيه، ومسلم اعتمد عليه لما سبر أحاديثه فوجده مرة يحدث عن عبد الله بن دينار عن أبيه ومرة عن الأعمش عن أبيه، ومرة يحدث عن أخيه عن أبيه بأحاديث فاتته عن أبيه فصح عنده أنه سمع من أبيه، إذ لو كان سماعه صحيفة لكان يروى هذه الأحاديث مثل تلك الأخر. اهـ مع بعض تصرف.

واعترض على هذا الذى قاله ابن طاهر أيضًا، فقد قال فى التدريب نقلاً عن العراقى أن ما قاله ابن طاهر ليس بجيد، لأن النسائى ضعف جماعة أخرج لهم الشيخان أو أحدهما.

قال: وأجيب بأنهما أخرجا من أجمع على ثقته إلى حين تصنيفهما، ولا يقدح فى ذلك تضعيف النسائى بعد وجود الكتابين.

قال شيخ الإسلام: تضعيف النسائى إن كان باجتهاده أو نقله عن معاصر فالجواب ذلك، وإن نقله عن متقدم فلا.

قال: ويمكن أن يجاب بأن ما قاله ابن طاهر هو الأصل الذى بنيا عليه أمرهما، وقد يخرجان عنه لمرجح يقوم مقامه. اهـ. فلم يصب الحاكم فيما قدره شرطًا لهما.

وقال الحازمى ما ملخصه كما فى التدريب أيضًا:

شرط البخارى أن يخرج ما اتصل إسناده بالثقاة المتقنين الملازمين لمن أخذوا عنه ملازمة طويلة، وأنه قد يخرج أحيانًا عن أعيان الطبقة التى تلى هذه فى الإتقان والملازمة لمن رووا عنه فلم يلزموه إلا ملازمة يسيرة، وشرط مسلم أن يخرج حديث هذه الطبقة الثانية، وقد يخرج حديث من لم يسلم من غوائل الجرح إذا كان طويل الملازمة لمن أخذ عنه كحماد بن سلمة فى ثابت البنانى وأيوب.

القول المختار فى ذلك:

والمختار أن المراد بشرطهما الرجال الذين خرجا عنهم فى كتابيهما، قال النووى: إن المراد بقولهم على شرطهما أن يكون رجال إسناده فى كتابيهما، لأنه ليس لهما شرط فى كتابيهما ولا فى غيرهما.

قال العراقى[1]: وهذا الكلام قد أخذه من ابن الصلاح حيث قال عن المستدرك للحاكم إنه أودعه ما رآه على شرط الشيخين قد أخرجا عن رواته فى كتابيهما. . قال: وعلى هذا عمل ابن دقيق العيد، فإنه ينقل عن الحاكم تصحيحه لحديث على شرط البخارى ثم يعترض عليه بأن فيه فلانًا ولم يخرج له البخارى، وكذا فعل الذهبى فى مختصر المستدرك، قال: وليس ذلك منهم بجيد فإن الحاكم صرح فى خطبة المستدرك بخلاف ما فهموه عنه، فقال: وأنا استعين الله تعالى على إخراج أحاديث رواتها ثقات قد احتج بمثلها الشيخان أو أحدهما.

فقوله: (بمثلها) أى بمثل رواتها لا أنهم أنفسهم، ويحتمل أن يراد بمثل تلك الأحاديث، وإنما تكون مثلها إذا كانت بنفس رواتها، وفيه نظر، قال: وتحقيق المثلية أن يكون بعض من لم يخرج عنه فى الصحيح مثل من خرج عنه فيه أو

(٢) تدريب الراوى.

أعلى منه عند الشيخين، وتعرف المثلية عندهما إما بنصهما على أن فلانًا مثل فلان أو أرفع منه، وقلما يوجد ذلك، وإما بالألفاظ الدالة على مراتب التعديل، كأن يقولا فى بعض من احتجَّا به: ثقة أو ثبت أو صدوق أو لا بأس به أو غير ذلك من ألفاظ التعديل، ثم يوجد عنهما أنهما قالا ذلك أو أعلى منه فى بعض من لا يحتجان به فى كتابيهما، فيستدل بذلك على أنه عندهما فى رتبة من احتجَّا به، لأن مراتب الرواة معيار معرفتها ألفاظ الجرح والتعديل، ولكن هنا أمر فيه غموض لا بد من الإشارة إليه، وذلك أنهم لا يكتفون فى التصحيح بمجرد حال الراوى فى العدالة والاتصال من غير نظر إلى غيره، بل ينظرون فى حاله مع من روى عنهم فى كثرة ملازمة له أو قلتها أو كونه من بلده ممارسًا لحديثه أو غريبًا من بلد من أخذ عنه، وهذه أمور تظهر بتصفح كلامهم وعملهم فى ذلك. اهـ.

فالعراقى على هذا مع النووى وابن دقيق العيد والذهبى فى أن المراد بشرطهما نفس رجالهما الذين خرجا عنهم فى كتابيهما، ويرى أن المراد بقولهم: (هذا حديث على شرطهما) أن يكون فيه رجال مثل رجالهما فى العدالة والضبط أو أرفع من رجالهما، خلافًا لهم فى ذلك، فإنهم يرون أن المراد بقولهم هذا على شرطهما مثلاً أن يكون فيه رجالهما عينًا لا مثلاً.

ثم إننا نرى شيخ الإسلام ابن حجر ينتصر لما فهمه ابن دقيق العيد والذهبى من كلام الحاكم معترضًا على شيخه العراقى فى اعتراضه عليهما، ونص عبارته كما فى التدريب أيضًا:

وما اعترض به شيخنا على ابن دقيق العيد والذهبى ليس بجيد، لأن الحاكم استعمل لفظة (مثل) فى أعم من الحقيقة والمجاز فى الأسانيد والمتون، دل على ذلك صنعه، فإنه تارة يقول على شرطهما، وتارة على شرط البخارى، وتارة على شرط مسلم، وتارة صحيح الإسناد، ولا يعزوه لأحدهما.

وأيضًا فلو قصد بكلمة (مثل) معناها الحقيقى حتى يكون المراد واحتج بغيرها ممن فيهم من الصفات، مثل ما فى الرواة الذين خرجا عنهم لم يقل قط على شرط البخارى فإن شرط مسلم دونه، فما كان على شرطه فهو على شرطهما، لأنه حوى شرط مسلم وزاد. اهـ.

يريد بذلك أن الحاكم فى قوله (تارة على شرطهما). . إلخ يريد المثلية المجازية، أعنى مثلية الأحاديث بعضها لبعض، وإذن لا تكون مثيلة لها إلا إذا كانت بنفس رواتها، بدليل أنه يعبر فى بعض الأحايين بصحيح الإسناد وهى الحالة التى لا يعزو الحديث فيها لأحد منهما، ويقصد بذلك ولا شك المثلية الحقيقية ويكون هذا الحديث من تصحيحه فقط، لأنه رأى رواته مثل رواة الشيخين أو أحدهما، فهذه المقابلة فى كلامه بناء على ذلك تعطى أن المراد بقوله (على شرطهما). . إلخ المثلية المجازية يعنى نفس رجالهما، وهو ما ذهب إليه ابن دقيق العيد والذهبى فهمًا لكلام الحاكم كما تقدم.

ثم نبه الحافظ على ما يحصل فى تلك المسألة من غلط ووهم، فقال بعد الكلام السابق مباشرة:

ووراء ذلك كله أن يروى إسناد ملفق من رجالهما، كسماك عن عكرمة عن ابن عباس، فسماك على شرط مسلم فقط، وعكرمة انفرد به البخارى، والحق أن هذا ليس على شرط واحد منهما، وأدق من هذا أن يرويا عن أناس ثقات ضعفوا فى أناس مخصوصين من غير حديث الذين ضعفوا فيهم فيجىء عنهم حديث من طريق من ضعفوا فيه برجال كلهم فى الكتابين أو أحدهما، فتسميته أنه على شرط من خرج له غلط.

كأن يقال فى هشيم عن الزهرى: كل من هشيم والزهرى أخرجا له فهو على شرطهما، فيقال: بل ليس على شرط واحد منهما لأنهما إنما أخرجا عن هشيم من غير حديث الزهرى فإنه ضعف فيه لأنه كان دخل إليه فأخذ عنه عشرين حديثًا فلقيه صاحب له وهو راجع فسأله رؤيتها وكان ثم ريح شديدة فذهبت بالأوراق من يد الرجل فصار هشيم يحدث بما علق منها بذهنه ولم يكن أتقن حفظها، فوهم فى أشياء منها وضعف فى الزهرى بسببها.

وكذا همام ضعف فى ابن جريج، مع أن كلا منهما أخرجا له، لكن لم يخرجا له عن ابن جريج شيئًا، فعلى من يعزو إلى شرطهما أو شرط واحد منهما أن يسوق ذلك السند بنسق رواية من نسب إلى شرطه ولو فى موضع من كتابه، وكذا قال ابن الصلاح فى شرح مسلم: من حكم لشخص بمجرد رواية مسلم عنه فى

صحيحه بأنه من شرط الصحيح فقد غفل وأخطأ، بل ذلك متوقف على النظر فى كيفية رواية مسلم عنه وعلى أى وجه اعتمد عليه. اهـ.

ولله ما أدق هذا النظر وما أحقه بالتقدير، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خيرًا.

هذا وقد تبين أن المراد بشرطهما رجالها فى تخريج الأحاديث، وأن المراد بقول القائل: هذا حديث على شرطهما مثلاً أن يكون رجالهما سندًا لهذا الحديث لا مثل رجالهما على الراجح. والله أعلم.

* * *

أصحية البخارى ومسلم على غيرهما

جعل علماء الحديث ما اتفق عليه البخارى ومسلم فى الدرجة الأولى من الصحة، ثم ما انفرد به البخارى، ثم ما انفرد به مسلم، ثم ما كان على شرطهما ولم يخرجاه، ثم ما كان على شرط البخارى ثم ما كان على شرط مسلم، ثم ما كان على شرط غيرهما.

وقالوا إن فائدة هذه التقاسيم تظهر عند التعارض، فيقدم الأقوى منها على غيره، يعنى إذا لم يمكن الجمع، ولعلهم بنوا ذلك على ما قدره الحاكم شرطًا لهما، وأن ما أخرجاه عنده أولى الأقسام العشرة من أقسام الصحيح التى قسمها، والتى قال الحازمى عنها إنه لم يصب فى واحد منها، كما تقدم.

وما دام الشرط لم يسلم ولم ترتضه الأئمة فليكن ما ابتنى عليه كذلك، ولذلك قال الكمال ابن الهمام[1]:

إن هذا تحكم لا يجوز التقليد فيه، إذ الأصحية ليست إلا لاشتمال رواتهما على الشروط التى اعتبراها، فإن فرض وجود تلك الشروط فى رواة حديث فى غير الكتابين، أفلا يكون الحكم بأصحية ما فى الكتابين عين التحكم.

ثم حكمهما أو حكم أحدهما بأن الراوى المعين اجتمعت فيه تلك الشروط مما لا يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه.

وقد أخرج مسلم عن كثير ممن لم يسلم عن غوائل الجرح، وكذا البخارى وجد فيه جماعة تكلم فيهم، فدار الأمر فى الرواة على اجتهاد العلماء فيهم، وكذا فى الشروط، حتى إن من اعتبر شرطًا وألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه هذا الشرط عنده مكافئًا لمعارضه المشتمل على ذلك الشرط، وكذا فيمن ضعف راويًا ووثقه الآخر.

نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يختبر أمر الرواة بنفسه إلى ما اجتمع عليه

---

(1) من تعليق الشيخ الكوثرى.

الأكثر، أما المجتهد فى اعتبار الشرط وعدمه والذى خبر الرواة فلا يرجع إلا إلى رأى نفسه فما صح من الحديث فى غير الكتابين يعارض ما فيهما. اهـ.

وهذا الكلام يؤيد ما قلناه سابقًا من أن الفقيه لا يتقيد باصطلاح أهل المصطلح فى صحة ولا غيرها، وفى التدريب ما يؤيد أو يشير إلى كلام ابن الهمام، حيث قال بعد بيان تفاوت أقسام الصحيح:

قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقًا، كأن يتفقا على إخراج حديث غريب ويخرج مسلم أو غيره حديثًا مشهورًا أو مما وصفت ترجمته بكونها أصح الأسانيد، ولا يقدح ذلك فيما تقدم، لأن ذلك باعتبار الجملة، قال الزركشى: ومن هنا يعلم أن ترجيح كتاب البخارى على مسلم إنما المراد به ترجيح الجملة على الجملة، لا كل فرد من أحاديثه على كل فرد من أحاديث الآخر. اهـ.

وكذلك من المناسب لكلامه والمؤيد له ما نقله الشيخ الكوثرى فى تعليقه عن الحافظ عبد الله القرشى فى كتابه الجامع من طبقاته من مناقشته حديث أبى حميد الساعدى - رضى الله عنه - فى صفة صلاة رسول الله ﷺ، وهى:

حديث أبى حميد الساعدى - رضى الله عنه - فى صفة صلاة رسول الله ﷺ يشتمل على أنواع منها التورك فى الجلسة الثانية، ضعفه الطماوى لمجيئه فى بعض الطرق عن رجل عن أبى حميد، قال الطماوى: فهذا ينقطع على أصل مخالفنا، وهم يردون الحديث بأقل من هذا.

قال الحافظ القرشى: قلت ولا يتجوه[1] علينا لمجيئه فى مسلم، فقد وقع فى مسلم أشياء والتجوه لا يقوى عند الاضطرام، فقد وضع الحافظ الرشيد العطار كتابًا على الأحاديث المقطوعة المخرجة فى مسلم سماه (الفوائد المجموعة) بيَّنها الشيخ محيى الدين فى أول شرح صحيح مسلم، وما يقوله الناس أن من روى الشيخان له فقد جاوز القنطرة، هذا أيضًا من التجوه ولا يقوى، فقد روى مسلم فى كتابه عن ليث بن أبى سليم وغيره من الضعفاء، فيقولون إنما روى عنهم فى كتابه للاعتبار والشواهد والمتابعات، وهذا لا يقوى، لأن الحافظ قال: الاعتبار

(١) جاه فلانًا بكذا، أى واجهه به.

والشواهد والمتابعات أمور يتعرفون بها حال الحديث، وكتاب مسلم التزم فيه الصحيح، فكيف يتعرف حال الحديث الذى فيه بطرق ضعيفة.

واعلم أن (عن وأن) مقتضيان للانقطاع من المدلس عند أهل الحديث، ووقع فى مسلم والبخارى من هذا النوع شىء كثير، فيقولون على سبيل التجوه، ما كان من هذا النوع فى غير الصحيحين فمنقطع، وما كان فى الصحيحين فمحمول على الاتصال.

وروى مسلم فى كتابه عن أبى الزبير عن جابر أحاديث كثيرة بالعنعنة، وقد قال الحافظ: إن أبا الزبير هذا يدلس فى حديث جابر، فما كان بصيغة العنعنة من ذلك لا يقبل.

وقد ذكر ابن حزم وعبد الحق عن الليث بن سعد أنه قال لأبى الزبير: عَلِّمْ لى على أحاديث سمعتها من جابر حتى أسمعها منك، فعلم له على أحاديث أظن أنها سبعة عشر حديثًا فسمعها منه، قال الحفاظ: فما كان من طريق الليث عن أبى الزبير عن جابر فصحيح.

وفى مسلم من غير طريق الليث عن أبى الزبير عن جابر أحاديث بالعنعنة، وقد روى مسلم أيضًا فى كتابه عن جابر وابن عمر فى حجة الوداع أن النبى ﷺ توجه إلى مكة يوم النحر فطاف طواف الإفاضة ثم صلى الظهر بمكة ثم رجع إلى منى.

وفى الرواية الأخرى أنه طاف طواف الإفاضة ثم رجع فصلى الظهر بمنى، فيتجوهون ويقولون أعادها لبيان الجواز وغير ذلك من التأويلات.

قال ابن حزم فى هاتين الروايتين: إحداهما كذب بلا شك.

وروى مسلم أيضًا حديث الإسراء وفيه: (وذلك قبل أن يوحى إليه) وقد تكلم الحفاظ على هذه اللفظة وضعفوها.

وقد روى مسلم أيضًا: (خلق الله التربة يوم السبت)، واتفق الناس على أن يوم السبت لم يقع فيه خلق وأن ابتداء الخلق يوم الأحد.

وفى مسلم أيضًا عن أبى سفيان أنه قال للنبى ﷺ لما أسلم: يارسول الله أعطنى ثلاثًا: تزوج ابنتى أم حبيبة، وابنى معاوية اجعله كاتبًا، وأمرنى أن أقاتل

الكفار كما قاتلت المسلمين.

فأعطاه النبى ﷺ ما سأله.. الحديث. ففى هذا من الوهم ما لا يخفى، فأم حبيبة تزوجها رسول الله ﷺ وهى بالحبشة وأصدقها النجاشى، والقصة مشهورة، وأبو سفيان إنما أسلم عام الفتح، وبين الهجرة والفتح عدة سنين وأما إمارة أبى سفيان فقد قال الحفاظ إنهم لا يعرفونها فيجيبون على سبيل التجوه بأجوبة غير طائلة:

فيقولون فى نكاح ابنته إنه اعتقد أن نكاحها بغير إذنه لا يجوز وهو حديث عهد بكفر، فأراد من النبى ﷺ تجديد النكاح، ويذكرون عن الزبير بن بكار بأسانيد ضعيفة أن النبى ﷺ أمره فى بعض الغزوات، وهذا لا يعرف، وما حملهم على هذا كله إلا التعصب.

وقد قال الحفاظ: إن مسلمًا لما وضع كتابه الصحيح عرضه على أبى زرعة الرازى، فأنكر عليه وتغيظ وقال سميته الصحيح فجعلته سلمًا لأهل البدع وغيرهم، فإذا روى لهم المخالف حديثًا يقولون هذا ليس فى صحيح مسلم.

فرحم الله أبا زرعة فقد نطق بالصواب فقد وقع هذا وما ذكرت ذلك كله إلا لأنه وقع بينى وبين بعض المخالفين بحث فى مسألة التورك، فذكر لى حديث أبى حميد المذكور أولاً فأجبته بتضعيف الطحاوى له وقال أو يصح أن تقول الطحاوى يضعف ومسلم يصحح، الله يغفر لى وله آمين. اهـ بتصرف.

فنرى من ذلك أن هذا الحافظ انتقد مسلمًا فى الرجال وأنه يخرج عن الضعفاء وكذا المدلسين المعنعنين، وانتقده فى المتن كذلك وأيد انتقاده بما لا يقبل جرحًا ولا طعنًا، وذكر أن فيهما من رواية المدلسين (بعن ومن) الشىء الكثير، وأن لا معنى لحمل ما فيهما من هذا النوع على الاتصال وما كان منه فى غيرهما على الانقطاع.

قال فى التدريب عند قول المصنف: (وللكتب المخرجة عليهما فائدتان) بعد أن ذكر فوائد أخرى منهما التصريح بالسماع فى رواية المدلسين:

وإن كنا نجزم بأن ما كان فيهما من هذا النوع محمول على الاتصال، إذ لو لم يعلم صاحب الصحيح بأن للمدلس فى هذا الحديث سماعًا فى بعض الطرق لما

أدخله فى كتابه، فقد سأل السبكى شيخه المزى: هل وجد لكل ما روياه من هذا النوع طريق مصرح فيها بالسماع، فقال: كثير من ذلك لم يوجد وما يسعنا إلا تحسين الظن. اهـ. بالمعنى.

فترى جواب المزى لتلميذه السبكى صريحًا فى أنه لم يوجد تصريح بالسماع لبعض من رويا عنه من هذا النوع، وهو أحد الحفاظ المشار إليهم فى هذا الشأن، وحينئذ يتأيد كلام الحافظ القرشى وهو أن هذا النوع محمول على الانقطاع إلا إذا تبين السماع فيه، سواء كان ذلك فيهما أو فى غيرهما.

وأما كلمة الحافظ المزى بعد جوابه السابق وهى قوله: (وما يسعنا إلا تحسين الظن) فليس لها أمام هذا النقل الصريح جدوى خصوصًا مع تتبع الحفاظ هذه المدد الطويلة للأحاديث ودراسة ما يتعلق بالصحيحين دراسة مستفيضة.

على أن مسلمًا نفسه صرح فى مقدمة صحيحه ـ كما فى التدريب ـ بأن الأحاديث ثلاثة أقسام:

الأول: ما رواه الحفاظ المتقنون.

والثانى: ما رواه المستورون والمتوسطون فى الحفظ والإتقان.

الثالث: ما رواه الضعفاء والمتروكون.

وذكر أنه إذ فرغ من القسم الأول أتبعه القسم الثانى.

وأما الثالث فلا يعرج عليه.

وقد ارتأى القاضى عياض أنه أتى بالقسم الثانى وأتى كذلك بأحاديث طبقة ثالثة، وهم قوم تكلم فيهم أقوام وزكاهم آخرون ممن ضعف رواتهم ببدعة ولم يترك إلا الضعيف المتروك كما قال خلافًا فى ذلك للحاكم ومن تابعه فإنه قال: ليس فى كتاب مسلم إلا القسم الأول، ولم يف مسلم بما وعد، لأن المنية اخترمته بعد أن ذكر القسم الأول فقط.

وعلى ما فهمه عياض من صنيع مسلم وأنه ذكر القسم الثانى فى تقسيماته، قال ابن سيد الناس معترضًا على أن مسلمًا ليس فيه إلا الصحيح:

إن صنيع مسلم فى هذه الأقسام الثلاثة شبيه بكلام أبى داود عن كتابه (ما فيه

من وهن شديد فقد بينته وما لم أذكر فيه شيئًا فهو صالح وبعضها أصح من بعض) وقد قلتم بأن فيه الحسن فهمًا من كلامه هذا فليكن فى مسلم الحسن كذلك، إذ لا فرق بينهما إلا من جهة أن مسلمًا لم يذكر الضعيف الواهى.

وأما أبو داود فقد ذكره والتزم تبينه، وقد أجاب العراقى عن ذلك بأن مسلمًا التزم الصحيح بل المجمع عليه فى الصحة، فليس لنا أن نحكم على حديث خرجه بأنه حسن عنده لما عرف من قصور الحسن عن الصحيح.

ولكن هذا الجواب لا يتمشى مع ما ارتآه عياض فى تقسيم مسلم للأحاديث، وأنه أتى بالقسم الثانى، أعنى ما رواه المستورون والمتوسطون فى الحفظ والإتقان، فأين التزامه للصحيح أو المجمع عليه فى الصحة على هذا[1].

* * *

(١) من التدريب مع زيادة وتصرف.

التعريف للكتب الخمسة

نسوق هنا كلمة تعريف للكتب الخمسة على سبيل الإيجاز والاقتصار، قالها الحافظ ابن رجب فى شرح علل الترمذى، ونقلها برمتها وحروفها الشيخ الكوثرى فى تعليقه، وهاك نصها كما فى التعليق المذكور قال:

اعلم أن الترمذى خرج فى كتابه الحديث الصحيح والحديث الحسن، وهو ما نزل عن درجة الصحيح، وكان فيه بعض ضعف، والحديث الغريب. والغرائب التى خرجها فيها بعض المناكير ولا سيما فى كتاب الفضائل، ولكنه يبين ذلك غالبًا ولا يسكت عنه، ولا أعلم أنه خرج عن متهم بالكذب متفق على اتهامه حديثًا بإسناد منفرد إلا أنه قد يخرج حديثًا مرويًا من طرق أو مختلفًا فى إسناده وفى بعض طرقه متهم، وعلى هذا الوجه خرج حديث محمد بن سعيد المصلوب ومحمد بن السائب الكلبى.

نعم قد يخرج عن سيئ الحفظ وعمن غلب على حديثه الوهم ويبين ذلك غالبًا ولا يسكت عنه.

وقد شاركه أبو داود فى التخريج عن كثير من هذه الطبقة مع السكوت على حديثهم، كإسحاق بن أبى فروة وغيره، وقد قال أبو داود فى رسالته إلى أهل مكة:

وليس فى كتاب السنن الذى صنفته من متروك الحديث شىء.

وإذا كان فى حديث منكر يبين أنه منكر، ومراده أنه لم يخرج لمتروك الحديث عنده على ما ظهر له أو لمتروك متفق على تركه، فإنه قد خرج لمن قيل فيه إنه متروك ولمن قيل فيه إنه متهم بالكذب.

وقد كان أحمد بن صالح المصرى وغيره لا يتركون إلا حديث من أجمع على ترك حديثه.

وحكى مثله عن النسائى.

والترمذى يخرج حديث الثقة الضابط ومن يهم قليلا ومن يهم كثيرًا، ومن غلب عليه الوهم يخرج حديثه قليلاً ويبين ذلك ولا يسكت عنه.

وقد خرج حديث كثير بن عبد الله المزنى، ولم يجمع على ترك حديثه، بل قد قواه قوم وقدم بعضهم حديثه على مرسل ابن المسيب. وحكى الترمذى فى العلل عن البخارى أنه قال فى حديثه فى تكبير صلاة العيدين: هو أصح حديث فى هذا الباب، قال وأنا أذهب إليه.

وأبو داود قريب من الترمذى فى هذا، بل أشد نقدًا للرجال منه وأما النسائى فشرطه أشد من ذلك ولا يكاد يخرج لمن يغلب عليه الوهم ولا لمن فحش خطأه وكثر.

وأما مسلم لا يخرج إلا حديث الثقة الضابط ومن فى حفظه بعض شىء، وتكلم فيه بحفظه، لكنه يتحرى فى التخريج عنه، ولا يخرج عنه إلا ما لا يقال إنه مما وهم فيه.

وأما البخارى فشرطه أشد من ذلك وهو ألا يخرج إلا للثقة الضابط ولم ندر وهمه، وإن كان قد اعترض عليه فى بعض من خرج عنه. اهـ.

ونقل قبل ذلك عن ابن رجب أيضًا أنه قال:

وقد اعترض على الترمذى بأنه فى غالب الأبواب يبدأ بالأحاديث الغريبة الإسناد غالبًا، وليس ذلك بعيب فإنه ـ رحمه الله ـ يبين ما فيها من العلل، ثم يبين الصحيح فى الإسناد، وكان قصده ـ رحمه الله ـ ذكر العلل، ولهذا تجد النسائى إذا استوعب طرق الحديث بدأ بما هو غلط، ثم يذكر بعد ذلك الصواب المخالف له. اهـ.

وقال بعد ما تقدم نقله فى التعريف بالكتب الخمسة:

وأما فرق ما بين الخمسة من القصد فعرض البخارى تخريج الأحاديث الصحيحة المتصلة واستنباط الفقه والسيرة والتفسير فذكر عَرْضًا الموقوف والمعلق وفتاوى الصحابة والتابعين وآراء الرجال فتقطعت عليه متون الأحاديث وطرقها فى أبواب كتابه.

وقصد مسلم تجريد الصحاح بدون تعرض للاستنباط، فجمع طرق كل حديث فى موضع واحد ليتضح اختلاف المتون وتشعب الأسانيد على أجود ترتيب ولم تنقطع عليه الأحاديث.

وهمة أبى داود جمع الأحاديث التى استدل بها فقهاء الأمصار وبنوا عليه الأحكام فصنف سننه وجمع فيها الصحيح والحسن والصالح للعمل واللين وهو يقول: (ما ذكرت فى كتابى حديثًا أجمع الناس على تركه) وما كان منها ضعيفًا صرح بضعفه. وما كان فيه علة بينها وترجم على كل حديث بما قد استنبطه منه عالم وذهب إليه ذاهب وما سكت عنه فهو صالح عنده وأحوج ما يكون الفقيه إلى كتابه.

وملَّح الترمذى الجمع بين الطريقتين، فكأنه استحسن طريقة الشيخين حيث بينا وما أبهما، وطريقة أبى داود حيث جمع كل ما ذهب إليه ذاهب فجمع كلتا الطريقتين وزاد عليهما مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار واختصر طرق الحديث فذكر واحدًا وأومأ إلى ما عداه وبين أمر كل حديث من أنه صحيح أو حسن أو منكر وبين وجه الضعف أو أنه مستفيض أو غريب، قال الترمذى: ما أخرجت فى كتابى هذا إلا حديثًا عمل به بعض الفقهاء سوى حديث (فإن شرب فى الرابعة فاقتلوه) وحديث (جمع بين الظهر والعصر من غير خوف ولا سفر). اهـ.

ومعلوم أن أخذ الفقيه بحديث تصحح له، ومن الغريب أن ابن حزم أخذ بهما بعد دهور وتبجح على جماهير الفقهاء الذين تركوهما مدى القرون وتحامل عليهم ـ على أنه يجهل الترمذى وابن ماجه ولم يظفر بسننهما على ما يقال، ويقول فى حديث فى الترمذى ومن أبو عيسى؟

والنسائى على تأخره زمنًا ذكره بعضهم بعد الصحيحين فى المرتبة، لأنه أشد انتقادًا للرجال من الشيخين، وأقل حديثًا منتقدًا بالنظر إلى من بعد الشيخين ويحسن بيان العلل.

وكان البخارى ـ رحمه الله ـ نظر فى الرأى وتفقه على فقهاء بخارى من أهل الرأى وحفظ تصانيف عبد الله بن المبارك صاحب أبى حنيفة قبل خروجه من

بخارى لطلب الحديث ولقى فى رحلته فقهاء الفرق حتى اجتهد لنفسه بنفسه.

وأبو داود تفقه على فقهاء العراق وعظم مقداره فى الفقه، وهما ـ أعنى البخارى وأبا داود ـ أفقه الجماعة، رحمهم الله تعالى وأغدق عليهم سجال الرحمة، فلهم على الأمة أعظم منة بما خدموا السنة. اهـ باختصار.

* * *

هل لأحد أن يصحح أو يحسن أو يضعف حديثًا في هذه الأزمان بناء على السند في ذلك؟!

منع ابن الصلاح هذا على أهل هذه الأزمان ولم يوافق على الأول والثانى، قال فى الفائدة الثانية من الفوائد التى ذكرها عقب تعريفه الصحيح فى كتابه (علوم الحديث):

إذا وجدنا فيما يروى من أجزاء الحديث وغيرها حديثًا صحيح الإسناد ولم نجده فى أحد الصحيحين ولا منصوصًا على صحته فى شىء من مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة فإنا لا نتجاسر على جزم الحكم بصحته، فقد تعذر فى هذا الإعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد، لأنه ما من إسناد من ذلك إلا وتجد فى رجاله من اعتمد فى روايته على ما فى كتابه عريًا عما يشترط فى الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان، فآل الأمر ـ إذن ـ فى معرفة الصحيح والحسن إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث فى تصانيفهم المعتمدة المشهورة التى يؤمن فيها لشهرتها من التغيير والتحريف وصار معظم المقصود بما يتداول من الأسانيد خارجًا عن ذلك (أى معرفة الصحيح والحسن) إبقاء سلسلة الإسناد التى خصت بها هذه الأمة، زادها الله تعالى شرفًا آمين. اهـ.

وقال فى الفصل الذى ذكره بعد النوع الثانى والعشرين:

(إذا رأيت حديثًا بإسناد ضعيف فلك أن تقول هذا ضعيف وتعنى أنه بذلك الإسناد ضعيف وليس لك أن تقول هذا ضعيف وتعنى به ضعف متن الحديث بناء على مجرد ضعف ذلك الإسناد فقد يكون مرويًا بإسناد آخر صحيح يثبت بمثله الحديث، بل يتوقف جواز ذلك على حكم إمام من أئمة الحديث بأنه لم يرد بإسناد يثبت به أو بأنه حديث ضعيف أو نحو هذا مفسرًا وجه القدح فيه فإن أطلق ولم يفسر ففيه كلام يأتى إن شاء الله تعالى فاعلم ذلك فإنه مما يغلط فيه والله أعلم). اهـ.

وقصد بقوله: (ففيه كلام يأتى) ما قاله فى المسألة الثالثة من مسائل النوع الثالث

والعشرين ضمن كلامه على الجرح والتعديل وهو:

(وأما الجرح فإنه لا يقبل إلا مفسرًا مبين السبب لأن الناس يختلفون فيما يجرح وما لا يجرح فيطلق أحدهم الجرح بناءً على أمر اعتقده جرحًا وليس بجرح فى نفس الأمر فلابد من بيان السبب لينظر هل هو جرح أم لا، وهذا ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله، وذكر الخطيب الحافظ أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده مثل البخارى ومسلم وغيرهما، ولذلك احتج البخارى بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس - رضى الله عنهم - وكإسماعيل بن أبى أويس، وعاصم بن على، وعمرو بن مرزوق وغيرهم.

واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم، وهكذا فعل أبو داود السجستانى، وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه.

ومذاهب النقاد للرجال غامضة مختلفة، وعقد الخطيب بابًا فى بعض أخبار من استفسر فى جرحه فذكر ما لا يصلح جرحًا، منها عن شعبة أنه قيل له لم تركت حديث فلان؟ فقال رأيته يركض على برزون، ومنها عن مسلم بن إبراهيم أنه سئل عن حديث الصالح المرى، فقال ما يصنع بصالح ذكروه يومًا عند حماد بن سلمة فامتخط حماد والله أعلم، ثم لما صحح هذا الرأى أورد على نفسه سؤالاً وأجاب عنه وهو المقصود من قوله سابقًا (فإن أطلق ولم يفسر ففيه كلام يأتى إن شاء الله) قال:

قلت: ولقائل أن يقول إنما يعتمد الناس فى جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التى صنفها أئمة الحديث فى الجرح أو فى الجرح والتعديل وقلما يتعرضون فيها لبيان السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ليس بشىء ونحو ذلك أو هذا حديث ضعيف وهذا حديث غير ثابت ونحو ذلك فاشتراط بيان السبب يفضى إلى تعطيل ذلك وسد باب الجرح فى الأغلب الأكثر!!.

وجوابه أن ذلك وإن لم نعتمده فى إثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه فى أن توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناء على أن ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف ثم من انزاحت عنه الريبة منهم ببحث عن حاله

أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف كالذين احتج بهم صاحبا الصحيحين وغيرهما ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم فافهم ذلك فإنه مخلص حسن).

هذا هو رأى ابن الصلاح ومعه فى المنع من التصحيح قاضى القضاة بدر الدين ابن لماعة ممن اختصر كتاب ابن الصلاح فقد نقل عنه فى التدريب زيادة على تعليل ابن الصلاح السابق فى المنع من التصحيح أنه قال:

(مع غلبة الظن أنه لو صح لما أهمله أئمة الأمصار المتقدمة لشدة فحصهم واجتهادهم).

وخالف النووى فى ذلك فقال كما فى التقريب له:

والأظهر عندى جوازه لمن تمكن وقويت معرفته.

قال السيوطى شارحه: (قال العراقى وهو الذى عليه عمل أهل الحديث فقد صحح جماعة من المتأخرين أحاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحًا، فمن المعاصرين لابن الصلاح أبو الحسن بن القطان صاحب كتاب الوهم والإيهام صحح فيه حديث ابن عمر أنه كان يتوضأ ونعلاه فى رجليه ويمسح عليهما ويقول كذلك كان رسول الله ﷺ يفعل). أخرجه البزار.

وحديث أنس كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة.. أخرجه قاسم بن أصبغ.

ومنهم الحافظ ضياء الدين المقدسى جمع كتابًا سماه (المختارة) التزم فيه الصحة وذكر فيه أحاديث لم يسبق إلى تصحيحها. وصحح الحافظ زكى الدين المنذرى حديث بحر بن نصر عن ابن وهب عن مالك، ويونس عن الزهرى عن سعيد، وأبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنهم فى غفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

ثم صحح الطبقة التى تلى هذه فصحح الحافظ شرف الدين الدمياطى حديث: (ماء زمزم لما شرب له).

ثم صحح طبقة بعد هذه فصحح الشيخ تقى الدين السبكى حديث ابن عمر فى الزيارة.

قال ولم يزل ذلك دأب من بلغ أهلية ذلك منهم إلا أن منهم من لا يقبل ذلك منهم وكذلك كان المتقدمون ربما صحح بعضهم شيئًا فأنكر عليه تصحيحه. اهـ.

ثم نقل عن شيخ الإسلام ابن حجر أن هذا الذى قاله العراقى فى إبطال دعوى ابن الصلاح ليس بوارد عليه أصلاً، لأنه لا حجة عليه بعمل غيره، وإنما يحتج عليه بإبطال دليله أو معارضته بما هو أقوى منه، قال: ومنهم من قال لا سلف له فى ذلك، ولعله بناه على جواز خلو العصر من المجتهد، وهذا إذا انضم إلى ما قبله من أنه لا سلف له فى ذلك وعمل أهل عصره ومن بعده على خلافه انتهض دليلا للرد عليه.

وذكر عنه أيضًا مناقشة طويلة لتعليل ابن الصلاح على دعواه وأنه لا ينتج المدعى.. إلى أن قال ولكن قد يقوى ما ذهب إليه ابن الصلاح بوجه آخر وهو ضعف نظر المتأخرين بالنسبة إلى المتقدمين.. وقيل إن الحامل لابن الصلاح على ذلك أن المستدرك للحاكم كتاب كبير جدًا يصفو له منه تصحيح كثير وهو مع حرصه على جمع الصحيح غزير الحفظ كثير الاطلاع واسع الرواية فيبعد كل البعد أن يوجد حديث بشرائط الصحة لم يخرجه.

وهذا قد يقبل لكنه لا ينهض دليلا على التعذر.

قال السيوطى:

(قلت: والأحوط فى مثل ذلك أن يعبر عنه بصحيح الإسناد ولا يطلق التصحيح لاحتمال علة للحديث خفيت عليه، وقد رأيت من يعبر خشية من ذلك بقوله (صحيح إن شاء الله) وكثيرًا ما يكون الحديث ضعيفًا أو واهيًا، والإسناد صحيح مركب عليه) اهـ.

وقوله: (والإسناد صحيح مركب عليه) يعنى ماعدا الذى وضعه وركبه.

وقوله: (والأحوط أن يعبر عنه بصحيح الإسناد ولا يطلق.. إلخ) هذا هو فرض المسألة فإن ابن الصلاح يمنع أن أحدًا يحكم بصحة الحديث بناء على صحة سنده كما هو صريح عبارته المتقدمة اللهم إلا أن يكون أراد الصحة ظاهرًا فقط بدليل قوله (لأنه ما من إسناد من ذلك إلا وتجد فى رجاله من اعتمد فى روايته على ما فى كتابه عريًا عما يشترط فى الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان).

وإن كانت الرواية من الحفظ ليست شرطًا فى الصحيح على الصحيح وإذا كان كذلك فقد يتأتى قول السيوطى (صحيح الإسناد) ويراد بذلك أنه صحيح حقيقة لا

ظاهرًا فقط.

وقوله: (إن بعضهم قال فى مثل ذلك صحيح إن شاء الله) لا زيادة فيه ولم يأت بجديد فى المسألة.

فهذا القول مع قول ابن الصلاح فى منع التصحيح على أهل هذه الأزمان.

* * *

وكما خولف ابن الصلاح فى التصحيح خولف فى التحسين أيضًا قال فى التدريب بعدما تقدم:

وقد حسن المزى حديث (طلب العلم فريضة) مع تصريح الحفاظ بتضعيفه، وحسن جماعة كثيرون أحاديث صرح الحفاظ بتضعيفها.

أما التضعيف فلم يخالفه فيه أحد فيما نعلم.

هذا والحق يقال إنه قد انتهى العثور على جديد فى الحديث أصلاً وصفة، وصار المقصود من روايته إبقاء سلسلة الإسناد التى خصت بها هذه الأمة المحمدية، فقد فرغ من جمع الحديث والحكم عليه بما يليق بحاله بسبب العناية التى بذلتها الأمة فى هذا السبيل، والجهد الذى قامت به فى هذا الصدد مما لا يعرف له نظير فى أمة من الأمم، قال ابن خلدون ضمن كلامه على علوم الحديث فى مقدمته:

(وقد انقطع إلى هذا العهد تخريج شىء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين، والعادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعددهم وتلاحق عصورهم وكفاءتهم واجتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شيئًا من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر، هذا بعيد عنهم).

وقال الشيخ الكوثرى فى تعليقه: (وغاية ما يمكن للمجتهد فى الحديث فى القرون الأخيرة معرفة مراتب الحديث كمعرفتهم[1] بها لا أن يصحح ما ضعفوه أو يضعف ما صححوه أو يثبت ما لم يثبتوه، وليست الطرق فى كتب لم يتحملها أهل العلم بشرطه فى عهد المتقدمين مما[2] يجعل للحديث مرتبة فوق ما له فى نظر

---

(١) يعنى المتقدمين.

(٢) هو خبر ليس والمعنى أن عدم تحمل المتقدمين لبعض الكتب بالشرط المعتبر حكم منهم بإهمالها، وما دام الأمر كذلك فليس للمتأخر أن يستدرك عليهم فى هذا والله أعلم.

المتقدمين، وقد جفت الصحف ورفعت الأقلام فى تصحيح ما صح فى القرون الأولى من عهد التدوين وإلا لكانت الأمة ضلت عن سواء السبيل.

وليست للحديث نوازل لا تنتهى إلى انتهاء حياة البشر فى الدنيا حتى يكون شأن المجتهد فيه كشأن المجتهد فى الفقه بل قصارى ما يعمله المحدث حفظ المروى ومعرفة وصفه كمعرفة الأقدمين بدون ابتداع رأى فلا تغفل). اهـ.

قال فى التدريب:

(ولا شك أن الحكم بالوضع أولى بالمنع قطعًا إلا حيث لا يخفى كالأحاديث الطوال الركيكة التى وضعها القصاص أو ما فيه مخالفة للعقل أو الإجماع؛ وأما الحكم للحديث بالتواتر أو الشهرة فلا يمتنع إذا وجدت الطرق المعتبرة فى ذلك، وينبغى التوقف عن الحكم بالفردية والغرابة، وعن العزة أكثر).

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وهو حسبنا ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

المحقق فى سطور

الدكتور محمد سيد أحمد المسير

أستاذ العقيدة والفلسفة - كلية أصول الدين - جامعة الأزهر

- حصل على الدكتوراه فى العقيدة والفلسفة بمرتبة الشرف الأولى من جامعة الأزهر ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- عمل أستاذًا مشاركًا ثم رئيسًا لقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية فى كلية التربية - جامعة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة ١٩٨٣ - ١٩٨٧م.
- عمل مستشارًا لوزير الأوقاف المصرى ١٩٩٢م.
- أعير أستاذًا فى كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٩٩٣ - ١٩٩٨م.
- شارك فى عضوية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف.
- عضو الجمعية الفلسفية المصرية.
- يشارك فى الإعلام المقروء والمسموع والمرئى فى مصر والعالم الإسلامى.
- شارك فى كثير من المؤتمرات والملتقيات الفكرية المحلية والعلمية فى كل من: القاهرة - مكة المكرمة - مسقط - أبو ظبى - بغداد - الكويت - طهران - موسكو.

• كتب للمحقق •

• فى العقيدة:

١ - التمهيد فى دراسة العقيدة الإسلامية.
٢ - الإلهيات فى العقيدة الإسلامية.
٣ - الرسالة والرسل فى العقيدة الإسلامية.
٤ - النبوة المحمدية: الوحى - المعجزة - العالمية.
٥ - الشفاعة فى الإسلام.
٦ - تيسير العقيدة بشرح الخريدة.

• فى الفلسفة والأخلاق:

٧ - الروح فى دراسات المتكلمين والفلاسفة.
٨ - المجتمع المثالى فى الفكر الفلسفى وموقف الإسلام منه.
٩ - قضايا إنسانية فى الفكر الدينى والفلسفى.
١٠ - قيم أخلاقية من القرآن والسنة.
١١ - قضايا الفكر الإسلامى المعاصر.
١٢ - زلزال الحادى عشر من سبتمبر وتوابعه الفكرية.

• فى الأديان:

١٣ - المدخل لدراسة الأديان.

١٤ ـ أصول النصرانية فى الميزان.
١٥ ـ المسيح ورسالته فى القرآن.
١٦ ـ أوروبا والنصرانية.
١٧ ـ عبادة الشيطان فى البيان القرآنى والتاريخ الإنسانى.

• فى الفرق الإسلامية:

١٨ ـ مقدمة فى دراسة الفرق الإسلامية.
١٩ ـ قضية التكفير فى الفكر الإسلامى.

• فى السيرة النبوية والحديث الشريف:

٢٠ ـ الرسول فى رمضان.
٢١ ـ الرسول حول الكعبة.
٢٢ ـ الرسول وقضايا المجتمع.
٢٣ ـ الرسول والموافقات.
٢٤ ـ وعندئذ قال الرسول.
٢٥ ـ شرح الحكمة النبوية.

• فى الشريعة الإسلامية:

٢٦ ـ محاورة تطبيق الشريعة.
٢٧ ـ نحو دستور إسلامى.
٢٨ ـ أخلاق الأسرة المسلمة.
٢٩ ـ العبادات فى الإسلام.

• فى التحقيق:

أ ـ مؤلفات فضيلة الدكتور/ سيد أحمد رمضان المسير ـ رحمه الله تعالى:
٣٠ ـ السنة مع القرآن.
٣١ ـ السنة المطهرة.
٣٢ ـ إلزام القرآن للماديين والمليين.
٣٣ ـ دراسات قرآنية.

ب ـ مؤلفات فضيلة الشيخ محمد على سلامة ـ رحمه الله تعالى:
٣٤ ـ منهج الفرقان فى علوم القرآن.

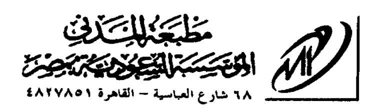
• كتب نفدت وأعيدت طباعتها تحت عناوين أخرى:

٣٥ ـ فى نور العقيدة الإسلامية.
٣٦ ـ أدب الحديث عن الله.
٣٧ ـ علم التوحيد للشهادة الإعدادية الأزهرية.
٣٨ ـ الحوار بين الجماعات الإسلامية.
٣٩ ـ الرسول والوحى.

فهرس الموضوعات

الفصل الثالث: دراسات حول الصحيح

* * *


مطبعة المدنى
المؤسسة السعودية بمصر
٦٨ شارع العباسية – القاهرة ٤٨٢٧٨٥١